DIE MORALPHILOSOPHIE VON TETENS

INAUGURALDISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
DER ERSTEN SEKTION DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

VORGELEGT VON

MAX SCHINZ
VON ZÜRICH

GENEHMIGT NACH DEM GUTACHTEN
VON HERRN PROFESSOR DR. PHIL. ET MED. GUSTAV STÖRRING

DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG 1906

Curriculum vitae.

Ich, Max Schinz, von Zürich, wurde am 16. Oktober 1864 geboren und durchlief das Gymnasium der zürcherischen Kantonschule regelrecht von April 1877 bis September 1883. Nach bestandener Abiturientenprüfung studierte ich neun Semester Theologie in Zürich, Basel und Göttingen. Nach Absolvierung meiner theologischen Examen hielt ich mich noch im Jahre 1888 ein Semester in Genf auf und wurde im Jahre 1889 Pfarrer der Gemeinde Affoltern bei Zürich.

Vom April 1903 bis zum Juli 1905, also während fünf Semestern, besuchte ich als stud. phil. die Vorlesungen der Herren Professor Dr. Störring, Professor Dr. Meumann und Professor Dr. Martin. Bei Herrn Professor Dr. Störring hörte ich Geschichte der Philosophie, Logik, Erkenntnistheorie, Ethik und viele erkenntnistheoretische, ethische und metaphysische Übungen. Bei Herrn Professor Dr. Meumann hörte ich Psychologie, Erkenntnistheorie, experimentelle Pädagogik, sowie erkenntnistheoretische und ästhetische Übungen. Bei Herrn Professor Dr. Martin hörte ich Anthropologie, Anatomie und anthropometrische und kraniometrische Übungen.

Diesen drei Herren Professoren, vor allem aber Herrn Professor Störring, schulde ich tiefe Dankbarkeit für die reiche Förderung die mir zuteil wurde.

Vorwort.

Herr Professor Dr. phil. et med. Störring, der Verfasser der „Erkenntnistheorie von Tetens", hat mich aufgefordert, auch die moralphilosophischen Ausführungen des genannten Philosophen darzustellen. Die Gesichtspunkte, nach denen ich mich bei meiner Aufgabe bestimmen ließ, sind, soweit solche in Betracht kommen konnten, dem Werke von Herrn Professor Störring: Moralphilosophische Streitfragen, I. Teil, 1904, entnommen.

Da die von mir behandelte Schrift von Tetens schwer zugänglich ist, habe ich mir in reichem Maße zu zitieren erlaubt, wodurch das fehlende Original einigermaßen ersetzt werden soll.

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Johann Nikolas Tetens hat in seinem Werke „Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung“ vom Jahre 1777 mannigfach auch moralphilosophische Fragen berührt, wie denn die ganze Fülle psychologischer Untersuchungen, die er da niedergelegt hat, stets entweder eine Abzweckung auf die Erkenntnistheorie oder dann auf die Ethik besitzt. Es lag aber nicht in seiner Absicht noch im Kreise seiner Aufgaben, diese zerstreuten Bestimmungen einheitlich zu ordnen und zusammenzufassen.

Diesem Umstande und dann auch dem bald darauf erfolgenden Erscheinen der Hauptwerke Kants ist es zuzuschreiben, daß die Moralphilosophie von Tetens keine Beachtung gefunden hat, ja bis heute sozusagen unbekannt geblieben ist.

Störring hat nachgewiesen, daß die Erkenntnistheorie von Tetens eine Synthese von Hume und Leibniz bedeutet. Dasselbe ist von seiner Moralphilosophie zu sagen. Auch sie faßt die englische Moralphilosophie mit derjenigen von Leibniz-Wolff zu einer höheren Einheit zusammen. Aber während Kant in seiner Ethik die englischen Bestandteile abgelehnt hat, ist er dafür im übrigen vielfach von Tetens abhängig.

Aber nicht nur diese bisher nicht beachtete historische Bedeutung als Vorläufer des Moralphilosophen Kant ist es, die eine eingehende Beschäftigung mit Tetens nötig macht, sondern ebenso wichtig ist es, daß er darin gewürdigt werde, worin Kant ihm nicht gefolgt ist, nämlich in seiner Darlegung der Entwicklung der moralischen Wertschätzungen. Mit seinem Interesse für die höchsten Probleme der

Moralphilosophie verbindet er ein Verständnis für alle elementaren Vorgänge. Eine gerechte Nachwelt wird ihm einen Platz unter den größten Moralphilosophen einräumen.

Die eingehende und klare Behandlung derjenigen psychischen Vorgänge, die dem moralischen Tatbestande zugrunde liegen, sowie die Verwandtschaft mit Hume einer- und mit Leibniz-Wolff anderseits bedingen es, daß die Ethik von Tetens zugleich eine klassische Einführung in das Studium dieser Wissenschaft genannt werden darf.

I. Teil.
Psychologische Aufgaben.

1. Abschnitt.
Die Empfindsamkeit.

1. Kapitel.
Die Unterscheidung von Empfindung und Empfindnis.[1])

Wundt sagt von Tetens, daß er zu dem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen Wolffs das Gefühlsvermögen hinzufügte.[2]) Wenn man diese Bemerkung so versteht, daß Tetens von den Empfindungen die Gefühle als eine selbständige Klasse elementarer Bewußtseinsvorgänge unterschieden habe, so ist nichts dagegen einzuwenden. Tetens hat hierdurch nicht nur für die Psychologie, sondern auch für die Ethik eine große Leistung vollbracht. Denn während die englischen Moralphilosophen zwar die hervorragende Rolle erkannt hatten, welche die Gemütsbewegungen für das Zustandekommen sittlicher Handlungen haben, aber hierbei nicht auf die psychischen Elemente zurückgegangen waren, sondern mit so komplexen Größen wie Leidenschaften und Affekten operiert hatten, hat Tetens nicht allein durch psychologische Analyse die einfachen Elemente der komplexen Gemütszustände entdeckt, sondern sie auch moralphilosophisch gleich richtig zu verwerten gewußt.

Verstünde man jenen oben angeführten Satz Wundts aber so, daß das von Tetens neu hinzugefügte Gefühlsvermögen ohne weiteres mit den elementaren Gefühlen zu identifizieren sei, d. h. meinte man, daß nun auch die Terminologie von Tetens mit der unsrigen übereinstimme, so befände man sich im Irrtum. Das Gefühlsvermögen im

---

1) Ich teile hier nur die hauptsächlichsten Resultate einer von mir über diesen Gegenstand verfaßten Abhandlung mit. Dieses erste Kapitel kann auch überschlagen werden.

2) Grundzüge der physiologischen Psychologie, 5. Aufl., Bd. I, p. 355.

Sinne von Tetens entspricht keineswegs dem, was man nach heutigem Sprachgebrauch darunter versteht. Es bildet vielmehr den Gegensatz zu dem Vorstellungsvermögen. Von diesem unterscheidet es sich nämlich durch zwei Merkmale. Die Vorgänge des Gefühlsvermögens sind erstens etwas Gegenwärtiges[1]), zweitens etwas Passives[2]); sie sind also absolute Modifikationen der Seele[3]) oder, um es anders auszudrücken, solche psychische Vorgänge, die an die Einwirkung eines Reizes gebunden sind und denen eine Veränderung des „materiellen Seelenwesens" parallel geht. Wir sehen, was man heute Empfindung nennt, rechnet Tetens also zu den Äußerungen des Gefühlsvermögens. Die Ausdrücke Empfindung und Gefühl werden von ihm[4]) häufig promiscue gebraucht, wohl dem damaligen Sprachgebrauche zulieb, der beide Wörter meist synonym verwendete.[5])

Wo in aller Welt, wird man sagen, bleiben denn da die Gefühle im heutigen Sinn, die elementaren Vorgänge emotioneller Art, die unser Autor entdeckt hat?

Störring hat darauf hingewiesen[6]), daß das Wort Gefühl bei ihm in verschiedenen Bedeutungen angewendet wird. Er unterscheidet deren drei: 1. den Aktus des Empfindens, 2. das Vermögen zu fühlen und 3. die Tastempfindungen. Dabei bemerke ich noch, daß unter letzterem nicht nur die äußern, sondern auch die innern[7]) Tastempfindungen und die Organempfindungen[8]) zu verstehen sind.

Störring äußert sich nun hierüber noch folgendermaßen: „Wenn so unter Gefühl der Aktus des Empfindens verstanden wird, so unterscheidet es sich sehr wesentlich von dem, was wir unter Gefühl verstehen. Das, was für uns Gefühl ist, ist für Tetens Empfindnis."[9])

Es entsteht nun die Aufgabe, zu untersuchen, ob das Empfindnis zu dem „Gefühlsvermögen" in einem Verhältnisse stehe, und wenn ja, in welchem.

Dabei zeigt es sich denn, daß für Tetens Empfindungen und Gefühle keineswegs völlig identisch sind. Identisch sind sie nur in gewisser Hinsicht, nämlich als Äußerungen des Gefühlsvermögens im Gegensatz zum Vorstellungsvermögen. In anderer Beziehung sind sie durchaus voneinander zu unterscheiden. Er sagt darüber folgendes: „Die Wörter Gefühl und Fühlen haben jetzo beinahe einen so aus-

1) II. Versuch, p. 170. 2) II. Versuch, p. 171 uff.
3) II. Versuch, p. 191; p. 209 uff. III. Versuch, p. 275. X. Versuch, p. 620 uff.
4) II. Versuch, p. 167 u. 168. 5) Wundt a. a. O. I. Bd., p. 354 uff.
6) Störring, Erkenntnistheorie von Tetens, p. 20 u. 21.
7) X. Versuch, p. 638 uff. 8) II. Versuch, p. 215.
9) Störring, Erkenntnistheorie von Tetens, p. 21.

gedehnten Umfang erhalten als die Wörter Empfindung und Empfinden. Aber doch scheint noch einiger Unterschied zwischen ihnen stattzufinden. Fühlen geht mehr auf den Aktus des Empfindens als auf den Gegenstand desselben, und Gefühle, den Empfindungen entgegengesetzt, sind solche, wo bloß eine Veränderung oder ein Eindruck in uns gefühlt wird, ohne daß wir das Objekt durch diesen Eindruck erkennen, welches solche bewirkt hat. Empfinden zeigt auf einen Gegenstand hin, den wir mittelst des sinnlichen Eindrucks in uns fühlen und gleichsam vorfinden."[1]) Empfindungen sind demnach solche Vorgänge des Gefühlsvermögens, die durch die Reflexion bearbeitet sind und auf Gegenstände der Außenwelt hinweisen. In dieser Hinsicht wendet Tetens auch den Ausdruck Empfindungsvorstellungen[2]) an. Er gebraucht also das Wort Vorstellung in doppeltem Sinn. Meistens heißt es, was es heute bedeutet: reproduzierte Empfindung. Es kann aber auch verwandt sein mit dem Ausdruck Sinnesvorstellung bei Wundt und entspricht dann dem, was wir Wahrnehmung nennen. Statt von Empfindungsvorstellungen redet Tetens jedoch meist kurzweg von Empfindungen.

Aktus des Empfindens sind dann solche Vorgänge des Gefühlsvermögens, die eine Beziehung auf Gegenstände entweder noch nicht haben oder überhaupt niemals erhalten. Bekommen sie aber keine Beziehung auf die Außenwelt, so erhalten sie leicht ein Verhältnis zu unserm eignen Zustand. Eben dies ist dann das Empfindnis. „Empfindnisse sind", sagt Tetens, „das was sie sind, nur insofern als sie Gefühle sind."[3])

Die Aktus des Gefühls also, die noch keine Beziehung zur Außenwelt und noch kein Verhältnis zum Zustand der Seele enthalten, sind demnach eine abstrakte, bloß erschlossene Größe.

Nun werden diejenigen Eindrücke, die auseinandergesetzt und deutlich sind, am leichtesten auf Gegenstände bezogen, von denen sie uns „Bilder" verschaffen.[4]) Dies findet am meisten bei den Gesichts- und Tastempfindungen statt. Die Tonempfindungen haben jene Eigenschaft schon weniger; ebenso Geschmack und Geruch. Vollends sind die Empfindungen aus dem „körperlichen Gefühl", nämlich Hunger und Durst, „Stärke und Schwäche" mehr Gefühle als Empfindungen. Jede Art von Empfindungen ist im Anfang, wenn sie auf die junge Seele fällt, die noch nicht gewohnt ist, zu unterscheiden und das

1) II. Versuch, p. 167. 2) I. Versuch, p. 32 uff.
3) II. Versuch, p. 216. 4) V. Versuch, p. 423 uff.

Bildliche daran auf die Objekte zu beziehen, durchaus Gefühl und wird somit als bloße „Rührung“ zum Empfindnis. Später werden die Eindrücke durch die Reflexion, die sie zu Bildern von Sachen macht, gleichgültig. Es bleibt aber ein Rest übrig, der nicht in Empfindungen verwandelt wird. Darum hat auch der entwickelte Mensch Empfindnisse. Kritisch muß bemerkt werden, daß Tetens zu sehr im Banne von Leibniz geblieben ist. Auch ist die Ansicht unhaltbar, daß aus denselben psychischen Elementarvorgängen bald Empfindungen, bald Empfindnisse werden können. Aber ein richtiger Kern steckt insofern in diesen Behauptungen, als hier Empfindungen und Gefühle nicht als absolut verschiedene Größen aufgefaßt werden. Dies entspricht der James-Langeschen Gefühlstheorie.

Tetens nimmt ferner an, daß diejenigen Eindrücke, die sehr große oder sehr geringe Intensität besitzen, sowie auch diejenigen von allzu geringer Dauer, in höherem Maße Gefühle als Empfindungen erzeugen. Daß auch hierin richtige Beobachtungen stecken, ist nicht zu verkennen.[1])

Die unauseinandergesetzten, die sehr starken oder sehr schwachen Vorgänge des Gefühlsvermögens sowie die von allzu geringer Dauer veranlassen die Seele nicht zur Entwicklung von Vorstellungen von Objekten, sondern reizen sie zur Kundgebung ihres eigenen Zustandes. Es werden daraus Empfindnisse (d. h. also Gefühle im heutigen Sinn).

Die Empfindnisse werden von unserm Autor als subjektive Verhältnisgefühle charakterisiert.[2]) Eine Reaktion der Seele auf Reize sind sämtliche Vorgänge des Gefühlsvermögens. Subjektives ist auch in den Empfindungen, ja sogar in den primären Qualitäten derselben, nur ist in ihnen davon weniger enthalten als in den Empfindnissen. Wirklich objektiv sind nach Tetens nur die Verhältnisse der Vorstellungen zueinander und auch diese nur unter bestimmten Bedingungen. Auf Empfindungen und Empfindnisse bezogen sind also objektiv und subjektiv bloß relative Gegensätze, nur etwas graduell Verschiedenes.

„Die menschlichen Urteile über die physischen Beschaffenheiten der Dinge, z. B. über Farben und Figuren, sind übereinstimmender als über ihre moralischen und ästhetischen Eigenschaften“, sagt Tetens.[2]) Aber das soll nach seiner Meinung nicht übertrieben werden. Denn auch

1) Siehe Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, I. Bd., p. 548—552.
2) VII. Versuch, p. 554.

in den Urteilen über das Schöne und Gute, die auf Vergleichungen beruhen, stecken Relationen, die ja allein objektiv sind. Nur ist in den moralischen und ästhetischen Urteilen des bloß Subjektiven mehr enthalten als in solchen über physische Beschaffenheiten.[1]) Dieses Subjektive beruht auf den Empfindnissen, die ja bei dem Zustandekommen der Handlungen gerade nach Tetens eine große Rolle spielen.

Diese Subjektivität unsrer Empfindsamkeit[2]) erfährt aber noch eine weitere wichtige Einschränkung nach Tetens. Wohl ist die Empfindsamkeit ein passiver Zustand. „Der Empfindsame leidet, wenn er Empfindnisse hat; so viele Tätigkeit der Seele auch vorher erfordert werden mag, ehe er empfindsam geworden ist, das ist, eine solche Feinheit des Gefühls erlangt hat. Es ist bloßes Leiden und Fühlen, wenn der Kenner von den feinen Schönheiten eines Gedichts, einer Statue, eines Gemäldes usf. gerührt wird. Aber daß er dieses Gefühls fähig ist, hat lebhafte Tätigkeiten, Vorstellungen und Überlegungen gekostet, durch welche die natürliche Trägheit und Ungeschmeidigkeit der Seele gehoben werden müssen.“[3]) Erziehung und Übung kann also im Sinn einer größeren Übereinstimmung der Empfindnisse und damit zugleich des moralischen Verhaltens der verschiedenen Individuen wirken. Das Auftreten der Empfindnisse ist also kein durchaus starres und unveränderliches.

Tetens sucht nun die Ursachen festzustellen, welche die Verschiedenheit der Empfindnisse bewirken. Diese Ursachen sind einmal objektiver Art, nämlich abhängig vom Verhältnis der Eindrücke untereinander. Sie sind vor allem aber auch subjektiv, d. h. die Empfindnisse hängen vom Verhältnis der Reize zum gegenwärtigen Zustand der Seele ab. Was macht nun, daß die eine Empfindung angenehm, die andere unangenehm erscheint? Nach Erörterung der verschiedenen Auffassungen faßt er abschließend seine Meinung in folgende Worte: „In vielen Beobachtungen zeigt sich's offenbar, daß, wenn die Veränderung dem dermaligen Zustand der Seele, ihren Kräften und Vermögen und ihren übrigen Beschaffenheiten angemessen ist, sie sich mit ihnen vereinige und die Masse des Absoluten in ihr größer und sie selbst vollkommener wird. In dem entgegengesetzten Falle aber wird der Umfang der Gefühle vermindert.“[4])

Tetens begeht hier den Fehler, daß er sich nicht an den ein-

---

1) VII. Versuch, p. 559.
2) Empfindsamkeit ist die Fähigkeit, Empfindnisse zu haben. II. Versuch, p. 190.
3) X. Versuch, p. 626.
4) XIV. Versuch, p. 811. Vgl. II. Versuch, p. 208, u. X. Versuch, p. 713.

fachsten und elementarsten Empfindnissen orientiert, sondern in die ursprünglichen Verhältnisse Erscheinungen eines entwickelteren und fortgeschrittenen Zustandes hineinträgt. Seine obige Erklärung paßt sehr wohl für die Formalgefühle. Für die mit einfachen Empfindungen verbundenen Gefühle paßt sie nur zum Teil, nämlich insofern er da von der Angemessenheit des Eindrucks in Hinsicht der Kräfte und Beschaffenheiten der Seele redet. Dagegen darf Tetens nicht dahin mißverstanden werden, als hätte er die Gefühle auf Reflexionen über unsern Zustand zurückführen wollen, ein intellektualistischer Irrtum, vor dem schon Hume gewarnt hat.[1]) Die Empfindnisse sind ihm vielmehr, wie man sich nach seiner Definition des Gefühlsvermögens erinnern wird, absolute Modifikationen und deshalb von dem bloß Relativen oder dem Beziehen der Gedanken durchaus verschieden.

Empfindung und Empfindnis sind vielmehr stets ein Zusammen von objektiver und subjektiver Wirkung eines Eindrucks, und sind nur durch Abstraktion voneinander zu trennen.[2]) Ja, diese enge, nur durch Gedankenabstraktion voneinander zu sondernde Verbindung von Empfindung und Empfindnis, die beide aus den Aktus des Gefühls hervorgehen, wird von Tetens sogar dahin übertrieben, daß er die Behauptung von Search[3]), es gebe besondere „Zufriedenheitsfibern" als unrichtig abweist und Empfindung und Empfindnis, wie es in der Konsequenz seiner Anschauungen lag, derselben Fiber zuwies. Ist so seine Ansicht über die physiologischen Parallelvorgänge der Empfindnisse unzureichend, so ist sie doch in dieser Hinsicht frei von dem Intellektualismus, der bisher fast alle Gefühlstheorien beherrscht hatte.

Während die Empfindungen, d. h. diejenigen Gefühlsaktus, die zu Empfindungen werden, ein Reiz für die Denkkraft sind, so setzen die Empfindnisse den Willen in Bewegung, das heißt, sie reizen die Seele, sich tätig zu erzeigen. Die Empfindnisse, oder wie wir von jetzt an wieder nach heutiger Terminologie sagen wollen, die Gefühle, treten in Paaren von Gegensätzen auf, nämlich des Angenehmen und Unangenehmen, des Gefallens und Mißfallens, des Vergnügens und Verdrusses, besonders der Lust und Unlust. Die Gefühle haben also im Grunde nur eine Dimension mit nur zwei polaren qualitativen Gegensätzen: Lust und Unlust. Zu bemerken ist noch, daß Tetens die-

1) „Treatise" über die menschliche Natur, übersetzt von Jakob, II. Bd., p. 247.
2) II. Versuch, p. 214 u. 215. 3) II. Versuch, p. 211 uff.

jenigen Empfindnisse, die sich nicht an einfache Empfindungen der Sinnesorgane, sondern an innere Vorgänge, wie Denk- und Willenstätigkeiten, schließen, innere Empfindnisse zu nennen liebt.

Zum Schlusse dieser Betrachtungen vergleiche ich meine Resultate mit denen einiger anderer, die über Tetens geschrieben haben. Dessoir[1]) urteilt über die Gefühlslehre von Tetens wie folgt: „Von dem sprachlichen Ausdruck verführt, sucht Tetens die in Lust-Unlust sich äußernden Empfindungen aus den Sinnesempfindungen abzuleiten." Daß dies nicht zutrifft, glaube ich eingehend bewiesen zu haben.

Ähnlich drückt sich Harms[2]) aus: „Sie (die Empfindnisse) sind nicht selbst eine neue hinzutretende besondere Art der Empfindungen, sondern nur gewisse Beschaffenheiten an den Empfindungen." Harms hat sich in der Auffassung der Empfindnisse als bloßer Modifikationen der Empfindungen durch ungenaue Ausdrücke bei Tetens verführen lassen. Dieser versteht nämlich unter Empfindung in schlechter Terminologie auch den ganzen Eindruck oder die ganze gefühlte Modifikation, die dann zum Teil Empfindung, zum Teil Empfindnis wird.[3]) Um ein Mißverständnis, wie es Harms begegnet ist, abzuwehren, bemerkt er, daß das Empfindnis „gleichfalls eine absolute Seelenmodifikation"[4]) sei, die ihr „Eigenes" habe und mit der Empfindung zusammen als zwei Teile das Ganze des Eindrucks ausmacht[5]).

Im ganzen zutreffend äußert sich Sommer: „Tetens versteht unter Fühlen das rein Subjektive des Empfindens ohne Beziehung auf den Gegenstand".[6]) Allein die Einengung auf ästhetische Rücksichten, die zudem gerade bei Tetens nur eine sehr nebensächliche Rolle spielen, verführt Sommer, die Dreiteilung Verstand, Gefühl und Wille bei Tetens und Kant für identisch zu halten. Indem er die Entwicklung der „Empfindungslehre" nach Emanzipierung von der rationalistischen Auffassung bei Descartes schildert, wie sie sich in der Richtung Leibniz-Sulzer-Tetens-Kant vollzogen hat, unterläßt er es, auf das Eigenartige bei Tetens einzutreten, der auch hierin mehr ist als nur ein „Vorläufer Kants".

---

1) Geschichte der neuern deutschen Psychologie, 2. Aufl., I, p. 352.

2) Friedrich Harms, Über die Psychologie von Johann Nikolas Tetens, aus den Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1878, p. 132 u. 133.

3) II. Versuch, p. 217. 4) II. Versuch, p. 214. 5) II. Versuch, p. 216.

6) Rob. Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Ästhetik, 1892, p. 277.

2. Kapitel.
Die Reproduzibilität der Empfindnisse.

1. Beweis für die Existenz reproduzierter Empfindnisse.

Störring hat in seinen moralphilosophischen Streitfragen, p. 9—14, darauf aufmerksam gemacht, daß Hume in seiner Behandlung des Sympathieprinzips keine befriedigende Rechenschaft ablegen konnte, wie aus der Vorstellung einer Leidenschaft die Impression einer Leidenschaft werden könne. Hier nun ist es, wo Tetens bei Besprechung der Frage einsetzt, ob unsere inneren leidenden Zustände, also unsere Empfindnisse oder unsere Gefühle, sich hinsichtlich ihrer Reproduktion den Reproduktionen der äußeren Eindrücke ähnlich verhalten. Wie Hume von den reproduzierten Seelenvorgängen als von Vorstellungen sprach, so auch Tetens. Er frägt, ob wir Vorstellungen von unsern vorhergehabten Empfindnissen haben können. Von den Vorstellungen unserer Leidenschaften sagte Hume folgendes:[1])

„Die lebhafte Vorstellung eines Dinges nähert sich allemal seiner Impression und es ist bekannt, daß man Krankheit und Schmerz aus bloßer Einbildung fühlen, und daß man realiter in eine Krankheit verfallen kann, wenn man zu oft sehr lebhaft an sie denkt. Aber dieses ist in Ansehung der Meinungen und Leidenschaften noch gewisser; und hier trifft es vornehmlich zu, daß sich eine lebhafte Vorstellung in eine Impression verwandelt. Unsere Leidenschaften hängen mehr von uns selbst und von den innerlichen Wirkungen des Gemüts ab, als irgend eine andere Impression; und aus diesem Grunde entstehen sie weit natürlicher von der Einbildungskraft und von jeder lebhaften Vorstellung, die wir uns von ihnen machen." Dies nennt Tetens einen „wahren Satz in dem Humischen Skeptizismus"[2]) und äußert sich über diese Erscheinung, wie folgt: „Wir können niemals eine Vorstellung davon haben, welch ein Vergnügen wir an einem Orte oder in dem Umgang einer Person genossen haben, ohne von neuem eine Anwandlung von Vergnügen in uns zu empfinden. Wir erinnern uns niemals eines vergangenen Verdrusses, ohne ihn von neuem in uns aufkeimen zu sehen."[3])

Beattie hatte Hume den Vorwurf gemacht, in der Konsequenz

---

1) Hume, Abhandlung über die menschliche Natur, übersetzt von Jakob, II. Bd., p. 80 uff.

2) I. Versuch, p. 56, Anmerkung. 3) I. Versuch, p. 55 uff.

seiner Anschauungen liege es, daß die Vorstellung des Essens dann den Hungrigen satt machen und die Einbildung der Hitze den vor Kälte Erstarrten wärmen müßte. Tetens aber weist diese Einwände, als auf Mißverstand beruhend, zurück. Humes Meinung war es nicht, daß die Vorstellung des Essens sättigen und die Einbildung der Hitze wärmen könne. Im Gegenteil wird das Bedürfnis hierbei nur noch empfindlicher sein.

„Und dennoch“, fährt Tetens fort, „wird der Hungrige sich schwerlich recht lebhaft vorstellen, wie ihm zumute sei, wenn er sich sättigt, ohne daß ihm der Speichel in den Mund treten, und der Erkältete wird schwerlich recht lebhaft sich die Erwärmung einbilden können, ohne daß in seinen gespannten Fibern ein Ansatz zu der sanften Erschlaffung entstehe, welche die Wärme bei der Empfindung in ihnen bewirkt.“[1])

In der Konstatierung der Tatsache stimmen Hume und Tetens überein, aber sie legen sie verschieden aus. Hume erblickt darin einen Beweis, daß eine Vorstellung, besonders die einer Gemütsbewegung, durch große Lebhaftigkeit annähernd den Stärkegrad einer Impression erlange, während Tetens hierin die Bestätigung dafür sieht, daß wir auch von Gefühlen Vorstellungen haben, geradeso gut als die äußern Empfindungen Vorstellungen als reproduzierte Spuren in uns zurücklassen. Wenn Tetens auch den reproduzierten Gefühlen den Namen Vorstellungen gibt, so kann er das nur, indem er den Ausdruck Vorstellung im Sinne von reproduzierten Vorgängen gebraucht. Ganz unmöglich ist es dagegen, daß Vorstellung hier das bedeute, was er sonst ebenfalls darunter versteht, nämlich Vorstellung eines Gegenstandes. Während bei den Empfindungen beide Bedeutungen des Wortes ineinander verschwimmen können, ohne daß dabei eine Störung eintritt, zeigt sich bei den Gefühlen das Unzweckmäßige dieses doppelsinnigen Ausdrucks.

Bei Hume haben alle Gemütsbewegungen den Charakter von Impressionen, und zwar nennt sie Hume Impressionen der Reflexion; bei Tetens gibt es auch Empfindnisse reproduzierter Art.

Von den Vorstellungen überhaupt sagt Tetens: „Die wieder hervorgezogenen ersten Empfindungsvorstellungen, die man Phantasmata oder Einbildungen nennet — Wiedervorstellungen kann man sie nennen, wenn es nicht besser wäre, diese letztere Benennung allgemeiner auf alle Arten von wieder hervorgebrachten

1) I. Versuch, p. 56, Anmerkung.

Vorstellungen auszudehnen, sie mögen Empfindungsvorstellungen sein oder nicht — die Einbildungen also sind offenbar nichts anderes als die ersten Nachempfindungen in einem weit schwächeren Grade von Licht und Völligkeit."[1]) Dabei treten uns also zwei Erscheinungen entgegen: „Es entstehen gewisse bleibende Zustände, die man gewahrnimmt; dies sind Nachempfindungen. Und dann hinterlassen sie Spuren in der Seele. Dies ist nicht alles, was bei den Vorstellungen aus den äußeren Sinnen gefunden wird. Die Nachempfindungen würden keine Vorstellungen, wenn sie nicht durch die Eigenmacht der Seele wiedererweckt werden könnten, ohne daß dieselbige Ursache wiederum wirke, welche sie das erste Mal hervorbrachte."[2]) Von diesen zwei Erscheinungen, die sich bei den Vorstellungen zeigen, daß 1. von der Empfindung her gewisse bleibende Zustände und Spuren zurückgeblieben sind, und 2. daß diese Spuren, ohne daß die ersten Ursachen wieder wirksam werden, durch die Eigenmacht der Seele wiedererweckt werden können, beschäftigt uns hauptsächlich die zweite.

Jenes erste Merkmal der Vorstellungskraft ist übrigens nichts weiteres, als eine Folge davon, daß die Empfindungen des inneren Sinnes so gut wie die äußern Empfindungen besondere Modifikationen der Seele sind. „Der Anblick der Speise wirket bei dem Hungrigen den Appetit. Die Begierde ist aber nicht mit dem Anblick der Speise einerlei."[3]) Hätte Hume das bedacht, so hätte er, wenn er von der Vorstellung einer Leidenschaft redet, zu andern Folgerungen über das Wesen dieser Vorstellung kommen müssen. Es hätte ihm nicht entgehen können, daß die Vorstellung der Leidenschaft im Verhältnis zu der Vorstellung ihrer Ursachen wie ihrer Wirkungen ein selbständiger Seelenvorgang sei. „Aber dennoch ist die Einbildung oder Wiedervorstellung der ehemaligen Gemütsverfassung von den Einbildungen der übrigen vorhergegangenen, der jene umgebenden und auf sie folgenden Empfindungen ebenso unterschieden, als sie selbst in der Empfindung es war."[4]) Mit diesen Worten bringt Tetens eine zutreffende Kritik über jene dunkeln und schwierigen Stellen, wo Hume von der Vorstellung einer Leidenschaft redet. Hume wäre wohl so daraufgeführt worden, nicht allen Seelenvorgängen emotioneller Art Impressionscharakter zuzuschreiben, wie sein System es allerdings in der uns vorliegenden Form erheischte.

---

1) I. Versuch, p. 37 uff. 2) I. Versuch, p. 58.
3) I. Versuch, p. 69. 4) I. Versuch, p. 57.

Doch gehen wir zur Sache zurück. In der vorliegenden Frage, ob es auch reproduzierte Gefühle gebe, handelt es sich für Tetens darum, daß entschieden werde, ob jenes zweite Merkmal der Vorstellungskraft hier zutreffe, daß die hinterlassenen Spuren der Empfindungen des inneren Sinnes eine besondere Disposition aufweisen, ohne daß ihre Ursachen nochmals wirksam werden, sich wiederum zu erneuern und den vorigen Gemütszustand oder die vorige Aktion als eine abwesende Sache wiederum vorzustellen.

Also nicht darum handelt es sich, nachzuweisen, daß in der Empfindsamkeit eine Leichtigkeit herrsche, den vorigen Zustand wieder anzunehmen. Das ist ja das Faktum, das unbestritten ist und das Hume, wie wir sehen, ebenfalls anerkennt. Es handelt sich vielmehr um eine Erklärung dieser Tatsache, ob nämlich diese Disposition eine besondere Disposition sei, „die von den Dispositionen, äußere Empfindungen und andere Vorstellungen zu reproduzieren, unterschieden“ sei?[1]) Denn das liegt eben Tetens am Herzen, den Nachweis zu leisten, daß es wirklich reproduzierte Empfindnisse gebe im gleichen Sinne, wie es reproduzierte Empfindungen oder Vorstellungen gibt, und ebenso, was uns später ebenfalls beschäftigen wird, daß es auch Reproduktionen unsrer Willensäußerungen gebe, und zwar Reproduktionen durch die Eigenmacht der Seele, ohne ein Wirksamwerden der Totalität ihrer Ursachen.

Tetens hätte sich die Sache leicht machen können. Er hätte einen Analogieschluß machen können. Wenn die Modifikationen des äußern Sinnes durch die Eigenmacht der Seele reproduzible Spuren hinterlassen, wie sollte dies nicht auch bei den inneren Modifikationen der Fall sein? Tetens deutet dies wohl an[2]), aber er verhehlt sich nicht, daß hier Schwierigkeiten und Dunkelheiten sind, die eine genaue Untersuchung verlangen.

„Wenn nämlich das lebhafte Vergnügen und die warme Zuneigung gegen eine Person in mir wieder hervorkommt, da ich ihr Bild vor mir habe, ohne sie selbst zu sehen; ist diese wiederkommende Gemütsbewegung oder die wiederaufsteigende Neigung eine ähnliche (den Vorstellungen äußerer Dinge ähnliche) Wiedererweckung einer aus der Empfindung zurückgelassenen Spur? Kann sie nicht vielleicht eine neue jetzo hervorgebrachte Wirkung sein, welche die Vorstellung des Objekts zur Ursache hat?..... Wenn ein Vergnügen über eine Sache das erste Mal durch das Anschauen entstanden ist, muß nicht

1) I. Versuch, p. 59. 2) I. Versuch, p. 69.

auch die Einbildung, als ein heruntergesetztes Anschauen, aus einem ähnlichen Grunde die Ursache von einer schwachen Gemütsbewegung sein, welche sich zu dem Vergnügen aus der Empfindung auf dieselbige Art verhält wie die Einbildung selbst zu der Empfindung? Und dann ist es unnötig, eine aufbehaltene Spur des ehemaligen Gemütszustandes anzunehmen."[1]) Wie die Empfindungen Empfindnisse hervorrufen[2]), so können auch Vorstellungen verhältnismäßig schwächere Empfindnisse zu ihrer Wirkung haben, die dann nicht reproduziert, sondern neu produziert werden.

Dieser Einwand wird noch verstärkt durch ein weiteres Argument, das Tetens hinzufügt. „Die innern Modifikationen sind dann, wenn sie zuerst empfunden werden, Wirkungen, welche aus der Seele selbst, aus ihrer Empfindsamkeit durch eine innere Kraftäußerung hervorgebracht werden, nachdem die Vermögen und Kräfte durch die Empfindungen äußerer Objekte bestimmt und geformt sind."[3]) So oft ein ehemaliges Gefühl in der Erinnerung wiederkehrt, geht ihm eine entsprechende Vorstellung oder gar Empfindung voran. Bei dem äußern Sinn werden zu einer neuen Empfindung äußere Objekte gefordert, die wirksam werden. Bei der Tätigkeit des inneren Sinnes verhält es sich anders; alle Bedingungen liegen da in der Seele selbst. Es kann zu einer neuen Empfindung kommen ohne Anwesenheit äußerer Objekte. Es ist deshalb gedenkbar, daß da, wo wir Reproduktionen früherer Vorgänge vermuten, sich vielmehr neue Vorgänge abspielen. „Das Vergnügen aus der Musik, die angenehme Wallung in der Seele, die wir in einem Garten empfunden haben, wird nicht in Gedanken erneuert, als wenn die Vorstellungen von der Musik und von dem Garten wiederum gegenwärtig sind."[4])

Bestehen diese Einwände zu Recht, so bedarf es bei den Empfindnissen keiner zurückgebliebenen Spur, keiner besonderen Disposition, sie zu reproduzieren. Aber sind die Einwände wirklich stichhaltig? Ein Versuch aus Beobachtungen, ein experimentum crucis ließe sich denken, daß der innere Sinn sich in der Reproduzibilität analog dem äußern verhält, dann nämlich, wenn nachgewiesen werden könnte, daß tatsächlich bei gewissen Fällen die ersten Ursachen der Empfindnisse bei ihrer Wiedererneuerung nicht wirksam sind. Bei Vorstellungen des äußeren Sinnes läßt sich diese Probe leicht machen.

---

1) I. Versuch, p. 60. 2) Empfindung im Sinne des ganzen Eindrucks in einem früheren Stadium; sonst stehen diese Sätze im Widerspruch mit den früher entwickelten Ansichten von Tetens. 3) I. Versuch, p. 61.

4) I. Versuch, p. 62.

„Die assoziierte Idee von dem Turm, wobei die Idee von dem Hause wiedererweckt wird, ist offenbar keine physische Ursache, welche die letztere Vorstellung der Seele beibringen könnte. Die Idee von dem Hause müßte also in der Phantasie fehlen und bei der Abwesenheit des Gegenstandes unwiederhervorbringbar sein, wofern sie in der Empfindung nicht vorhanden gewesen und nicht aus dieser eine nähere Anlage dazu entstanden wäre.“[1]) „Die Idee von dem Esel erwecket in mir die Idee von dem Menschen, der auf ihm saß. Hier ist jene gewiß nicht mehr als eine Veranlassung zu dieser“[2]), und also keine physische Ursache. Läßt sich dem etwas Ähnliches aus dem Gebiete des inneren Sinnes an die Seite stellen? Tetens kann tatsächlich solche Fälle nennen, wo sich der innere Sinn dem äußeren analog verhält. Es sind dies assoziative Übertragungen von Gefühlszuständen, die sich an eine Idee anknüpfen, auf andere Ideen. „Da wo eine Neigung zur Leidenschaft und ein „bloßes Vermögen“ zur Fertigkeit geworden ist“, zeigt sich dies am deutlichsten. „Es assoziieren sich die Gemütsbewegungen mit anderen äußeren Empfindungen und Vorstellungen, von welchen sie nur begleitet werden, die aber nicht zu den Ursachen gehören, von welchen sie hervorgebracht sind. Sie legen sich an ihre Wirkungen und Folgen, die aus ihnen entstehen, und Anzeichen, Worte und Ausdrücke, worinne sie äußerlich hervorbrechen.“ Schon Hume hatte bemerkt, daß wir der Leidenschaften anderer nur entweder durch Wahrnehmung ihrer Ursachen oder durch Wahrnehmung ihrer Wirkungen inne werden können. So gehen auch bei der Wiedervorstellung eigener Gemütszustände der Reproduktion des Gefühles Vorstellungen der dasselbe verursachenden Objekte oder Vorstellungen der Gefühlswirkungen voran. In letzterem Falle ist es einleuchtend, daß diese Vorstellungen nicht wirkende Ursachen, sondern nur Veranlassungen des reproduzierten Empfindnisses sind.

Allein hier kann ein neuer Einwand gemacht werden und ist tatsächlich durch die Assoziationspsychologie Hartleys erhoben worden. Nach Hartley und, wie Tetens erklärt, abgesehen von einigen Verschiedenheiten in den Ausdrücken, auch nach Wolff, bedarf es keiner besonderen Reproduzibilität der Gefühle. Die ganze Erscheinung, daß eine Fertigkeit und Gewohnheit in Empfindungs- (Empfindsamkeits-) und Handlungsarten besteht, kann durch eine gewisse Fertigkeit in der Vorstellungstätigkeit erklärt werden. Besonders nach Hartley wäre

---

1) I. Versuch, p. 63. 2) I. Versuch, p. 61.

dies nichts anderes als eine „Fertigkeit, Ideen zu verbinden". Wenn sich nämlich ein Gefühlszustand durch eine Vorstellung, die nicht die Ursache des ersteren, sondern seine Wirkung war, ins Gedächtnis zurückbringen läßt, so ist, nach Ansicht der Assoziationspsychologie, dies nicht eine Wirkung dieser Nebenidee, sondern diese führt andere, assozierte Ideen herbei, „in denen die bewegende Kraft enthalten ist und die in der ersten Empfindung die wirkende Ursache des Gefallens gewesen sind. Der Spieler siehet die Karten nur an, und dem Geizigen schimmert nur eine Goldmünze in die Augen. So ein Anblick bringet nach der gedachten Erklärungsart die ehemaligen angenehmen Empfindungen, die mit dem Spielen und mit dem Genuß des Geldes verbunden gewesen sind, und also eine lange Reihe von Ideen wieder zurück. Und die letzteren von ihnen, die nur die Zwecke und Absichten vorstellen, sollen es sein, von welchen das Herz ergriffen und zur vorigen Begierde gespannt wird. Dies ist dann eine neue Wirkung, ohne daß eine anderweitige Aufgelegtheit in dem Vermögen der Seele oder in ihrer Empfindsamkeit vorhanden sei, welche hierin einen Einfluß haben dürfe."[1]) Die Gemütsbewegung würde dann also von Vorstellungen verursacht, die wir nicht gewahrnehmen, die nur dunkel bewußt sind.

Diesen Einwand glaubt Tetens durch folgende drei Gründe widerlegen zu können.

1. Es ist unmöglich, daß die verursachenden Vorstellungen einer Gemütsbewegung nur so dunkel vorhanden seien, daß sie nicht gewahrgenommen werden und doch zugleich in dem Grade tätig seien, daß sie von neuem einen Ansatz zu der ehemaligen Gemütsbewegung hervorbringen.

Tetens ist hiermit wohl im Rechte, denn wenn eine neue Gemütsbewegung in uns entstehen soll, so kann dies nicht anders geschehen, als daß die Ursache hierzu ebenso wirke wie früher. Es ist wohl begreiflich, daß ins Bewußtsein reproduzierte Gefühle treten, deren verursachende Vorstellungen uns nicht klar sind[2]), daß aber neue Gefühle in uns entstehen sollen, ohne daß wir etwas von einer Ursache wahrnehmen, ist unverständlich. Im letzteren Fall müßte doch eine größere Leichtigkeit, diese Gefühle anzunehmen, in uns vorhanden sein; und eben das ist es ja, worum sich der Streit dreht; diese größere Leichtigkeit, ohne daß die Ursache derart wirksam ist, wie

1) I. Versuch, p. 66 uff. 2) Vergl. Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie, 5. Aufl., III. Bd., p. 110—119.

das erste Mal, in einen Gemütszustand zu geraten, ist eben ein reproduziertes Empfindnis. Und eben diese größere Leichtigkeit ist nicht nur eine leichtere Assoziationsfähigkeit der übrigen den Gemütszustand begleitenden Vorstellungen, damit wäre ja das Rätsel einer unbewußt wirkenden Ursache eines neuen Gefühls nicht gehoben; sie ist vielmehr eine besondere Disposition dieser inneren Modifikation sich zu reproduzieren.

Wie stünde es um unseren Gemütszustand, wenn tatsächlich neue Gefühle in uns auftreten könnten, ohne daß wir die psychischen Akte kännten, die sie hervorrufen! Sobald man antwortete, dies könnten natürlich nur Gefühle sein, wie sie früher schon durch diese Ursachen in uns ausgelöst worden seien, so würde man im Prinzip eben das zugeben, was man bestreitet, daß es eine Reproduktion der Empfindnisse gibt. Wundt weist allerdings darauf hin, daß selbst bei Sinneswahrnehmungen das Gefühl sich einstellt, ehe der objektive Wahrnehmungsinhalt apperzipiert wird; ja dieser kann bei schwachen Reizen auf den Tast-, Geruchs- und Geschmackssinn überhaupt gar nicht apperzipiert werden[1]), und doch stellt sich etwa eine entsprechende Unluststimmung ein. Aber dies ist einmal eine Erscheinung, woran, was den Gefühlsvorgang betrifft, reproduktive Elemente hervorragenden Anteil nehmen. Solche Gefühle müssen wohl schon früher mit derartigen Reizen sich verbunden haben. Sodann ist nicht zu übersehen, daß es sich hier um die niederen Sinne handelt, denen nach Wundt die Reproduktionsfähigkeit beinahe ganz abgeht[2]). Bei den höheren Sinnen des Gesichts und Gehörs, die für das geistige und sittliche Leben allein in Betracht kommen, ist die Reproduzibilität, wie dies auch Tetens annimmt[3]), eine weit leichtere. Ein physiologischer Reiz, der zu schwach wäre, um eine mehr oder weniger klare reproduzierte Gesichts- oder Gehörvorstellung auszulösen, die so leicht sich einstellen, wäre jedenfalls auch nicht stark genug, um ein Gefühl ohne Mitwirkung einer besonderen Disposition hierzu neu zu erzeugen.

Aber selbst, wenn man es zugibt, daß eine bloß dunkel bewußte Vorstellung imstande sei, ein neues Gefühl zu erzeugen, so fehlte doch hierbei jede Garantie für eine Konstanz solcher Vorgänge. Und das ist es ja gerade, was für die Moralphilosophie in Betracht kommt. Dies ist auch der Grund, warum sich Tetens um den Beweis der Reproduktionsfähigkeit der Gefühle so sehr bemüht hat.

1) Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie, 5. Aufl., III. Bd., p. 114.
2) a. a. O., p. 132 u. 479. 3) I. Versuch, p. 43 uff.

2. Den zweiten Grund, um jenen Einwand der Assoziationspsychologie gegen die Reproduktion der Gefühle zu widerlegen, entnimmt Tetens dem System dieser Philosophie selbst. „Wir erinnern uns oft aus einer Sache Vergnügen geschöpft zu haben oder verdrießlich über sie gewesen zu sein, ohne es jetzo mehr zu wissen, was es eigentlich gewesen ist, das uns derzeit affiziert habe. Wir sind jetzt nicht mehr in der vorigen Gemütsbewegung, aber an gewissen äußeren Handlungen des Körpers, welche die Ausbrüche des inneren Zustandes waren und die in unserem Gedächtnis helle genug mit der Idee der Sache wieder hervorkommen, wissen wir es nichtsdestoweniger gewiß, daß so ein Zustand in dem Gemüt zu der Zeit vorhanden gewesen sei. Die Wiedervorstellung des vorigen Zustandes enthält alsdann so viel von der ehemaligen Empfindung in sich, wie die Einbildung von dem Geschmack einer Birne von ihrer Empfindung in sich hat.“[1]) „Solche Fälle sind häufig. Die Einbildungskraft nimmt in der Reihe der Vorstellungen den Weg rückwärts, von den Wirkungen auf die Ursachen..... Man darf nur lustige Töne wiederholen, nicht eben solche, die uns wirklich ehedem vergnügt gemacht haben, sondern solche, welche wir angaben, weil wir vergnügt waren, und in die das heitere Herz fast unwillkürlich, zumal in jüngeren Jahren, sich zu ergießen pfleget, oder man darf nur lebhaft an sie denken und die Reproduktion des Vergnügens, als ihre Quelle, ist mit ihnen verbunden.“[2]) Wie man sich den Geschmack einer Birne nicht anders vorstellen kann als mit Zuhilfenahme von reproduzierten oder noch eher direkten Tast- und Muskelempfindungen an den Lippen, der Zunge und im Gaumen, so gibt es auch Gemütszustände, die uns rein nur durch ihre Begleiterscheinungen wiedervorstellbar werden. Hier erfolgt also die Reproduktion von rückwärts. Wir gehen von den Wirkungen zurück bis zu den Ursachen. Das Zwischenglied aber ist die Gemütsbewegung selbst. Sonst besteht zwischen Wirkung und Ursache keinerlei Ähnlichkeit. Da also eine Ähnlichkeitsassoziation bestimmt ausgeschlossen ist und eine Berührungsassoziation nur durch das Zwischenglied stattfindet, so ist es erwiesen, daß ehe wir uns der Ursache dieser Begleiterscheinungen bewußt werden können, wir vorher uns, wenn auch vielleicht nur dunkel, des Gefühles selbst erinnert haben müssen. Die Ursache des Gefühls stellen wir uns erst nachher wieder vor. Dieser ganze Vorgang ist aber unmöglich, ohne daß das Gefühl eine reproduzible Spur in uns zurückgelassen hätte.

---

1) I. Versuch, p. 69. 2) I. Versuch, p. 71.

3. Nicht überzeugend ist dagegen der dritte Beweis, den Tetens vorführt. Er meint, daß wenn immer bei der Verknüpfung einer Neigung mit einer nicht ursprünglich mit ihr verbundenen Vorstellung die Zwischenglieder, wenn auch nur dunkelbewußt, wirksam wären, man ja gar nicht von einer wirklichen Gefühlsübertragung reden könnte. Diese wäre dann ein bloßer Schein. „Dergleichen Übertragungen (ohue Zwischenglieder) sind gewöhnlich. Wenn wir eine fremde Sprache erlernen, so übersetzen wir ihre Wörter zuerst in die Wörter unserer Muttersprache, und durch diese Vermittlung erregen wir die damit verbundenen Gedanken. Am Ende verliert sich dies. Wir gewöhnen uns, die Ideen mit den fremden Wörtern unmittelbar zu verbinden und bedürfen dann jener Zwischenvorstellungen nicht mehr.“[1]) Störring hat nun aber dargetan, daß das Ausfallen der Zwischenglieder bei der Übertragung von Gefühlszuständen von einer Vorstellung auf eine andere nicht wahrscheinlich ist.[2]) Auch Assoziationsversuche zeigen, wenn sie lange genug fortgesetzt und von geübten Personen vorgenommen werden, daß sich fast immer um eine Vorstellung ein ganzer Haufe von Ähnlichkeits- und besonders Berührungsassoziationen anlegt, die man schließlich konstatieren kann.

Wie wir gesehen haben, unterscheidet Tetens mit Rücksicht auf die Gefühle in dieser Untersuchung veranlassende und verursachende Vorstellungen. Damit hat er aber der Assoziationspsychologie in seinem Sprachgebrauch eine Konzession gemacht. Hier gibt es Vorstellungen, die die Ursache von Gefühlszuständen werden. Nach dem, was wir im vorhergehenden Kapitel kennen lernten, kann bei Tetens hiervon im Grunde keine Rede sein. Es entsteht ja nicht zuerst eine Empfindung und dann bringt diese ein Empfindnis hervor[3]); sondern Empfindung und Empfindnis sind die beiden Seiten eines Vorganges. Sobald das psychologische Korrelat einer Vorstellung erscheint, tritt auch zugleich das physiologische Korrelat des ihr entsprechenden reproduzierten Gefühlsvorgangs auf. Aus diesem Grunde erscheint der zweite Beweis von Tetens, den wir oben p. 16 besprochen haben, nicht recht mit seinen sonstigen Ansichten übereinzustimmen. Wir sagten schon, er entnehme diese Gedanken den Assoziationspsychologen selber. Tetens stellte demgemäß die Sache so dar, als

1) I. Versuch, p. 72.

2) Störring, Moralphilosophische Streitfragen I, p. 108—111.

3) Wenn gewisse Stellen diesen Sinn zu haben scheinen, so kommt das daher, daß Tetens sich dem damaligen Sprachgebrauche anpaßte.

ob 1. die Vorstellung der Begleitungserscheinung als Wirkung, 2. die reproduzierte Gemütsbewegung und 3. die verursachende Vorstellung sich aneinanderrichten wie drei Perlen an einer Schnur, die man von rückwärts nach vorwärts aufzählen möchte. Ob Tetens hier nicht die Assoziationspsychologen auf ihrem eigenen Felde schlagen wollte? Es ist wenigstens möglich, daß er diesen zweiten Beweis nicht ernsthaft aufgefaßt haben wollte. Zu entscheiden wage ich die Frage nicht. Sollte es aber wirklich sich so verhalten, dann hätte Tetens im Grunde die Sache anders gemeint. Die „verursachende" Vorstellung und die Vorstellung der Folgeerscheinungen des Gefühlszustandes bilden eben doch eine Berührungsassoziation, indem sie häufig aufeinander gefolgt sind. Denn nur bei häufiger Sukzession dieser Vorgänge[1]) läßt sich die Gefühlsübertragung überhaupt begreifen. Dann braucht der reproduzierte Gefühlszustand nicht das Bindeglied beider Vorstellungen zu sein; vielmehr, wenn die Vorstellung der Folgeerscheinungen die Reproduktion der „verursachenden" Vorstellung bewirkt, wird zugleich mit dieser auch der Gefühlszustand reproduziert.

2. Das Verhältnis der reproduzierten zu den ursprünglichen Empfindnissen.

Hinsichtlich des Grades der Stärke verhalten sich jedoch die Vorstellungen aus dem äußeren Sinn und diejenigen des inneren Sinns nicht gleich. „Die Wiedervorstellung eines gesehenen und nun abwesenden Gegenstandes hält sich gewöhnlich so in den Schranken der Einbildung", daß sie nur „ein Schatten der Empfindung" ist. „Die Ursachen, die ihr diesen (der vollen und starken Empfindung entsprechenden) Grad der Stärke geben müßten, liegen nicht in dem Innern der Seele, sondern sind außer ihr, oder doch nicht in ihrer Gewalt. Etwas verhält es sich anders bei den Seelenveränderungen, die aus einem innern Prinzip hervorgehen, wenn sie Empfindungen sind. Hier sind zwar auch Einbildung und Empfindung stark genug unterschieden...... Aber die Einbildung kann hier, ich will nicht sagen leichter, aber öfterer, weil es auf innere Ursachen in der Seele ankommt, in eine Empfindung übergehen. Das Andenken an die geliebte Person macht das Herz so voll, daß die zurückgekehrte Affektion nicht mehr eine bloße Einbildung bleibt, sondern zu einer vollen gegenwärtigen Empfindung wird."[2])

Der Grund allerdings, den Tetens hierfür angibt, daß „solcher

---

1) Störring, Moralphilosoph. Streitfragen, I. Bd., p. 111.

2) I. Versuch, p. 65.

veranlassenden Einbildungen mehrere zusammenkommen, deren vereinigte Macht so stark ist, als eine Empfindung"[1]), ist nicht stichhaltig oder besser gesagt, er ist nicht der hauptsächliche. Denn schon das einzelne reproduzierte Gefühl ist einem ursprünglichen Gefühlszustand näher als eine Vorstellung einer Empfindung.

Es ist also Tetens nicht entgangen, daß reproduzierte Gefühle einen weit stärkeren Intensitätsgrad besitzen als reproduzierte Vorstellungen oder Empfindungen.[2])

Wenn aber an jeglichen Gefühlszuständen Organempfindungen zum mindesten stark beteiligt sind, wodurch, wie Störring nachweist, sich die annähernd gleiche Intensität von ursprünglichen und reproduzierten Gefühlszuständen begreifen läßt, verliert dann die Untersuchung von Tetens über die Reproduzibilität dei Empfindnisse nicht ihren Wert? Durchaus nicht. Denn wir müssen uns doch vorstellen, daß die Verbindung der den Vorstellungen korrelaten physiologischen Vorgänge mit denjenigen Zentren, von denen die vasomotorischen und respiratorischen Erregungen und Hemmungen ausgehen, die dann den Reiz für die Organempfindungen bilden, durch Bahnung eine immer innigere werde.[3]) Denn, wir wir schon hervorgehoben, Tetens hat an dem Nachweis der Reproduzibilität der Gefühle ein moralphilosophisches Interesse. Nur so ist nämlich die Regelmäßigkeit und Konstanz der betreffenden Erscheinungen gesichert. Allerdings hätte er dies auch hervorheben müssen.

Sodann ist die Kehrseite hiervon, daß nur nach vorausgehenden, auf entsprechenden Empfindungen mit ursprünglichen Gefühlen beruhenden Erlebnissen eine Reproduktionsfähigkeit der Empfindnisse vorhanden sein kann. „Ein Mensch, dessen Herz noch nie die Vaterliebe empfunden hat, kann sich solche ebensowenig wieder vorstellen, als ein Blindgeborner die Farbe."[4])

Dies Beispiel ist übrigens nicht zweckmäßig gewählt, indem es sich nicht um ein elementares Gefühl handelt. Wo ein so komplexer Gefühlszustand vorliegt, wie bei der Vaterliebe, könnte zur Not eine ähnliche Gefülswirkung durch Kombination verschiedener Elementargefühle erzielt werden, wie Tetens dies übrigens auch andeutet.

1) Diese Abhandlung, p. 33.
2) Störring, Moralph. Streitfragen, Bd. I, p. 12 u. p. 109 uff.
3) Vergl. Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie, 5. Aufl., II. Bd. p. 358 uff. 4) I. Versuch, p. 57.

3. Kapitel.

Ursprüngliche und abgeleitete Empfindnisse.

1. Über die bloß tierische Glückseligkeit.

Es gibt Empfindungen, deren rührende Kraft ihnen unmittelbar und für sich selbst zukommt; andere Empfindungen sind an und für sich ganz gleichgültige Eindrücke, und nur durch Verbindung mit fremden Vorstellungen und Empfindungen werden sie rührend, indem die affizierende Kraft sich auf sie überträgt.

Was uns Tetens über die Ausbildungsfähigkeit unserer Empfindsamkeit gesagt hat[1]), muß auch hier berücksichtigt werden. Ehe wir über die Ursprünglichkeit oder Ableitung eines Gefühls urteilen können, müssen wir uns vergewissern, daß das betreffende Individuum die erforderliche Empfänglichkeit für Affektionen und für seine Empfindsamkeit die volle Stärke erlangt hat. Dies hängt davon ab, daß ein gewisser Vorrat von Vorstellungen in der Seele vorhanden ist, auf die der objektive Eindruck wirken kann. Empfindnisse, so hat sie Tetens ja definiert, sind eben Gefühle des Verhältnisses des objektiven Eindrucks zum subjektiven Zustand. Nur wenn wir hierauf Rücksicht nehmen, kann es uns gelingen, ursprüngliche und abgeleitete Empfindnisse richtig zu unterscheiden.

Eben diese Bedingung übersehen nun gewisse Philosophen, die die ursprünglichen oder Grundempfindnisse allein in die äußeren, sinnlichen Empfindungen setzen. Diese Hypothese ist aber ebenso einseitig als jene andere, wonach alle Vorstellungen aus den äußeren Sinnen entspringen sollen. Wie Tetens demgegenüber gezeigt hat, daß unser Denken Empfindungen erzeuge[2]), so bemüht er sich nun um den Nachweis, daß von dergleichen inneren Empfindungen auch Gefühle ursprünglich entstehen können.

Hauptsächlich weist Tetens auf Helvétius hin, nach dessen System Lust und Unlust den äußeren, sinnlichen Empfindungen des Gesichts, des Gehörs, des Geschmacks, des Geruchs und des Gefühls allein ursprünglich anhaften. Tetens nennt dieses System das „nur etwas verfeinerte System von der bloß tierischen Glückseligkeit des Menschen". Nach diesen epikureischen Grundsätzen sind die moralischen Empfindungen, das Mitleiden, das Gefühl der Menschenliebe, die Beschäftigung des Verstandes wohl auch mit Lust verbunden;

---

1) Diese Abhandlung, p. 5.

2) Störring, Erkenntnistheorie von Tetens, p. 138.

aber diese Lust ist eine nur abgeleitete; ihre Quelle sind die äußeren Empfindungen des Körpers. Eine angenehme äußere körperliche Empfindung muß entweder direkt oder in reproduzierter Weise mit den inneren Gefühlen vergesellschaftet sein und dadurch allein erscheinen uns diese als lustvoll. Ohne diese Verbindung mit körperlicher Lust würden die höheren Gefühle „nichts als eine tote Masse sein". „Lebet der Mensch nur von dem Genuß dessen, was aus den äußeren Empfindungen in seine Vorstellungen übergeleitet ist, so wird das, was den Archimedes an seine Betrachtungen fesselte, die innige bis ins Mark der Seele dringende sanfte Lust, die mit dem ungehinderten Fortgang in der Erkenntnis, mit der Nachforschung und der Entdeckung der Wahrheit verbunden ist, die Wollust, die der Menschenfreund fühlet, der den Notleidenden vom Elende befreit hat, welche auch in der Wiedererinnerung das Herz nährt und groß macht; so werden alle diese intellektuellen und moralischen Empfindnisse für sich selbst nichts an sich haben, was sie reizend macht."[1]) Wohl haben die Ideen des Helvétius den Vorzug größerer Einfachheit. Aber hierzu macht Tetens die treffende Bemerkung, „dieser Anschein von Simplizität habe am Ende in dem Mangel eines vollständigen Begriffs von dem Menschen seinen Grund; ein Mangel, der sich überall findet, wo man diesen vielbefassenden Gegenstand nicht aus mehr als einem Gesichtspunkt zu beobachten sucht"[2]). Tetens rügt also mit Recht die falsche Anwendung des Ökonomieprinzips, indem diese den Tatsachen nicht gerecht wird, wie aus dem Folgenden sich ergeben wird. Auch auf eine Konsequenz dieser Hypothese macht Tetens aufmerksam, die sie zwar nicht widerlegt, aber doch nicht empfehlenswert erscheinen läßt.

Es müßte die „ganze Masse des menschlichen Wohls ohne Zuwachs immer dieselbige bleiben, solange die Summe seiner sinnlichen Ergötzungen und ihre Spuren in der Phantasie dieselbige Größe behalten"[3]). Tetens faßt ja bei seiner Abhandlung nicht die menschliche Natur ins Auge, wie sie an sich ist, sondern sie ist ihm eine Größe, die auf Entwicklung angelegt ist. Ihre Selbsttätigkeit, die Tetens gegenüber der Assoziationspsychologie betont, tendiert nach Fortschritt. Von einem solchen Fortschritt aber wäre nichts vorhanden, wenn alle Lust und Unlust in letzter Linie körperlicher Art wäre. „Der sinnlichste Mensch ziehet die Lust und Unlust unmittelbar aus der Wurzel; der ausgebildete, der geistige genießet sie nicht anders als so, wie es in den Ästen und Zweigen verteilet und schon

1) II. Versuch, p. 225 uff. 2) II. Versuch, p. 227. 3) II. Versuch, p. 241.

etwas geschwächet vorhanden ist. Die Wissenschaften und Künste, der Umgang mit den Musen, die Entfaltung der Phantasie und des Herzens gewähren keine neue Lust für uns, die der sinnliche Wollüstling, der die Kunst angenehm zu empfinden verstehet, sich nicht in einer viel reichlicheren Masse verschaffen könnte, woferne nicht jene erworbene und entwickelte Fähigkeiten zugleich die Empfänglichkeit der sinnlichen Vergnügungen erhöhen.“ Die Lust der moralischen und geistig entwickelten Menschen wäre dann also dem Grade nach sogar schwächer als die der sinnlichen; sie wäre nur reproduzierte Lust, bei diesem dagegen ein ursprüngliches und direktes Gefühl; höchstens wäre sie bei jenem größer in Hinsicht auf ihre Quantität und ihre Dauer, indem der Mensch vielleicht empfänglicher für die Lust würde, die „mehr ausgebreitet und an mehreren Stellen hin verteilet“[1]) wäre. Tetens dagegen nimmt für das Zustandekommen sittlicher Wertschätzungen hauptsächlich eine andere Qualität von Lust, nämlich geistige Lust in Anspruch, wenn er auch der sinnlichen Lust ihre Bedeutung und ihren Wert nicht abspricht. Wir sehen somit, daß er in gewisser Hinsicht den Eudämonismus vertritt, und wir werden sehen, daß er dem eudämonistischen Prinzip ein wichtiges Moment hinzufügt.[2])

2. Beobachtungen über den Unterschied ursprünglicher und abgeleiteter Empfindnisse.

Die Lehre des Helvétius setzt voraus, daß alle Gefühle, die sich an innere Vorgänge der Seele anschließen, schließlich von Eindrücken des äußeren Sinns herrühren, von denen sie nur abgeleitet und auf die inneren Vorgänge der Seele übertragen sind. Tetens konstatiert nun aber, daß es zwei nicht ganz identische Theorien für eine solche Übertragung der Gefühle gebe. Die eine stammt von Hartley.

Der in Rede stehende Vorgang spielt sich nach ihm etwa so ab: Der Mensch sucht anfangs das Geld um des Nutzens und des Vergnügens willen, das er sich dadurch verschaffen kann. Die Vorstellungen derjenigen Dinge, die man für Geld haben kann, verbinden sich mit Lustgefühlen, und diese Vorstellungen und Gefühle wiederum sind alle mit der Vorstellung des Geldes als dem gemeinsamen Mittel hierzu verbunden. Der Mann, dem die Erwerbung dieses Mittels Mühe macht, vergißt die Absicht und verliert sich in dem Mittel. Die Lustgefühle, die sonst nur mit den Vorstellungen des Zweckes,

1) II. Versuch, p. 241. 2) Diese Abhandlung, p. 29—30.

wozu das Geld dienen soll, sich verbanden, legen sich nun an die Vorstellung des Mittels an. Wenn nun die öftere lebhaftere Vorstellung des Mittels, die um das öfter erneuert und lebhafter gemacht wird, als sie derselbe Durchgangspunkt für die Erweckung der unendlich vielen Zweckvorstellungen ist, darum die Vorstellungen von dem Zwecke in den Hintergrund drängt, so werden diese doch nicht ganz ausgeschaltet; wenn auch kaum mehr bemerkt, so sind sie doch „in dem inneren Grund der Seele gegenwärtig". „Die Assoziation des Vergnügens an der Vorstellung von dem Gelde ist also immer abhängig von der sie verbindenden Vorstellung der Absicht, und diese Verbindung müßte aufhören, wenn die letztere gänzlich aus der Seele verschwinden würde. Daher sind es auch dieselbigen Vorstellungen von dem, was man mit dem Gelde machen kann, will und wird, und die nämlichen Hoffnungen auf das Vergnügen, das man sich von dem Gebrauch desselben verspricht, die noch immerfort die Begierden des Geizhalses reizen und noch immer die Quelle seiner Lust sind, womit er sich es zu erwerben bemüht, so wie sie es das erste Mal gewesen sind. Und wenn nun gleich diese Lust mit der Idee von dem bloßen Besitz und mit dem bloßen Anblick des Metalls unmittelbar scheint verknüpft zu sein, so kommt dies nur daher, weil der Gedanke, das Geld zu gebrauchen, unterdrückt wird."[1])

Tetens will dieser Theorie der Gefühlsübertragung durch Assoziation „ihre Wirkungen nicht absprechen, die man ihr nach den Beobachtungen zuschreiben muß"[2]). „Aber muß deswegen in allen Fällen die rührende Idee gegenwärtig sein, wo sie das erste Mal es hat sein müssen?"[3])

Darum gibt Tetens „in vielen Fällen" der zweiten Theorie, die Search aufgestellt hat, den Vorzug. Nach Search findet eine eigentliche Übertragung des Vergnügens von den Zweckvorstellungen auf die Vorstellung des Mittels statt. Das Lustgefühl verbindet sich unmittelbar mit der Idee von dem Reichtum „und wird dann mit dieser letzteren in solchen unmittelbaren Verbindungen erhalten werden, ohne daß die Vorstellung von der Absicht, die anfangs die Mittelidee war (d. h. diejenige Idee, die das Lustgefühl mit der Vorstellung des Geldes verknüpfte), welche sie vereinigte, nun ferner zwischen ihnen liegen und weiter dazu beiwirken dürfe"[4]).

Tetens erwähnt übrigens hier die Schrift von Garve über die Neigungen. Hierin findet sich auch scharfsinnig der Grund erklärt,

1) II. Versuch, p. 227—229. 2) II. Versuch, p. 227.
3) II. Versuch, p. 229. 4) II. Versuch, p. 228.

„warum die Reihe der Vorstellungen, von der vom Besitz des Geldes an bis zu der Idee von dessen Genuß in der Phantasie des Geizigen sozusagen abgeschnitten und die Seele bei der Vorstellung von dem Gelde, als der letzten, stehen bleibt und Vergnügen, Bedürfnis und Begierde daran heftet. Daran ist auch ein natürlicher Grund in dem Gesetz der Reproduktion, 'daß, wenn viele Ideenreihen eine Vorstellung als einen gemeinschaftlichen Punkt haben, auf welchen die Seele bei der Reproduktion kommen muß, wenn sie zu jenen dahinterliegenden Reihen hin will, sie gemeiniglich bei jenem Punkt als bei einem Endpunkt stehen bleibt'. Denn eben weil viele verschiedene Reihen fast gleich stark an dieser gemeinschaftlichen Vorstellung anliegen, so kann sie solche nicht alle zugleich erwecken und wird daher aufgehalten und steht still. Es muß eine oder die andere von den nachfolgenden assoziierten Reihen vorzüglich lebhaft sein, wenn die Einbildungskraft ihr weiter nachgehen soll. So ein gemeinschaftlicher Punkt mehrerer Reihen ist die Vorstellung von dem Gelde in dem Kopf des Geizigen."[1]) Aber weder die Erklärung Hartleys noch diejenige von Search befriedigen Tetens. Sie reichen nach ihm beide nicht zu, die Tatsachen vollständig zu erklären. „Ich will die Ableitung des Vergnügens wirken lassen, was sie kann, und ihre Macht nicht verkennen, wie die Erfahrung sie zeigt. Die Phantasie ist eine große Zauberin; sie verwandelt dürre Sandwüsten in Paradiese und elende Hütten in Paläste; aber mit großer Einschränkung. Vermag sie deswegen alles?"[2])

Also Tetens ruft die Erfahrung an; sie allein kann entscheiden, ob alle an innere Vorgänge sich anschließenden Gefühle von äußern Sinneseindrücken und ihren entsprechenden Gefühlen hergeleitet werden müssen oder „ob nicht in so vielen Fällen dieser Art eine neue Quelle von Vergnügen hinzukomme, die selbst in der Arbeit, in dem Bestreben und in der Tätigkeit lieget, womit man die Absicht zu erreichen sucht?"[3])

Daß Tetens hier den Weg der Beobachtung einschlagen will, ist bezeichnend. Er hätte sich nämlich auch auf die Analogie berufen können. Er hat das Vorhandensein innerer Empfindungen dargetan[4]); können nun diese inneren Empfindungen nicht in dem gleichen Sinn mit Gefühlen verbunden sein, als die äußern Empfindungen es sind, nämlich unmittelbar? Hat Tetens nicht ferner noch bewiesen, daß

---

1) II. Versuch, p. 230. 2) II. Versuch, p. 230 uff. 3) II. Versuch, p. 230.
4) Natürlich nur nach seinem eignen Urteil und dem der Zeitgenossen.

Empfindungen und Empfindnisse darin sich gleich verhalten, daß sie sich auf etwas Gegenwärtiges beziehen, daß sie ein Leiden der Seele und eine besondere absolute Modifikation sind?[1]) Daraus würde dann die Folgerung zu ziehen sein, daß die Gefühle, die die innern Vorgänge der Seele begleiten, ursprüngliche, nicht abgeleitete und reproduzierte, nicht mittelbar, sondern unmittelbar verbundene Gefühle sind. Das gleiche ließe sich auch folgern aus der von Bonnet, Search u. a. angenommenen Voraussetzung, der auch Tetens in gewisser Hinsicht sich anschließt, daß alle Empfindungen auch körperliche Veränderungen seien und somit auch die Empfindnisse. Wenn nämlich die innern Empfindungen „für sich selbst und ursprünglich empfindbar sind, so kann ihre Empfindung ein Empfindnis sein (d. h. mit einem ursprünglichen Gefühl verbunden sein) und die letztern (d. h. die äußern Empfindungen) besitzen nicht allein diesen Vorzug“[2]).

Aber solche Analogieschlüsse möchte Tetens nicht ziehen. Denn auf solche berufen sich eben auch Hartley und Search: weil die Übertragung der Gefühle ein Vorgang ist, der öfters stattfindet, so sollen alle höhern Gefühle auf diese Weise erklärt werden. Also für Tetens und seine Gegner können Analogieschlüsse in Anspruch genommen werden. „Die Möglichkeit ist auf beiden Seiten gleich; die Analogie können beide für sich anführen. Nur die unmittelbare Beobachtung ist der einen günstiger als der andern.“[3]) Hierbei macht Tetens noch eine feine Bemerkung. Durch Analogieschlüsse wäre es schließlich leicht noch weiter zu gehen, als Search, Hartley und Helvétius tatsächlich gehen; man könnte nämlich nur die Empfindnisse für ursprünglich gelten lassen, die sich an die Empfindungen des körperlichen Gefühls und des Geschmacks anschließen; alle übrigen, also die Gehörs- und Gesichtsempfindungen können in abgeleitete Empfindnisse verwandelt werden. „Da würden wir das einfachste System haben, aber gewiß auch das ärmste und einseitigste.“[4])

Also die Beobachtung soll entscheiden. Wie bei der Wahrnehmung Phantasie und Dichtkraft mit im Spiel sind und doch uns das Unterscheidungszeichen wahrer Empfindungen nicht ganz entrissen werden kann, ebensowenig wird uns die Fähigkeit ganz fehlen, zu erkennen, ob das Rührende einer Empfindung selbst für sich zukomme oder ob es aus einer andern Empfindung auf sie übertragen werde.

Wenn man die **ursprünglichen** und die **abgeleiteten** Emp-

1) Diese Abhandlung, p. 2. 2) II. Versuch, p. 244.
3) II. Versuch, p. 242. 4) II. Versuch, p. 243.

findnisse jede besonders genau betrachtet, so zeigen sich doch bestimmte Unterschiede zwischen ihnen. Das Affizierende gewisser Empfindungen oder Vorstellungen kann sich nämlich leicht ändern, ohne daß ihr objektiver Eindruck anders wird. Dies hängt ab von der Intensität der Empfindung, von ihren räumlichen und zeitlichen Verhältnissen, von der momentanen Disposition des Subjekts, von der Oberflächlichkeit oder Gründlichkeit, womit wir uns mit dem Eindruck beschäftigen, von dem Reiz der Neuheit oder von der langen Gewöhnung. Einige Veränderung verlangen wir, um nicht stumpf zu werden; aber eine zu große Veränderung tut uns Gewalt an und verursacht Schmerzen.[1]) Diese leichte Veränderlichkeit des Gefühlstons unserer Empfindungen ist eine allgemein anerkannte Tatsache. Hierbei glaubt jedoch Tetens einen Unterschied beobachten zu können in dem Grad der Stärke und der Dauer, den die Verbindung eines Empfindnisses mit der entsprechenden Empfindung hat. Ist die Dauer und Stärke dieser Verbindung groß, so glaubt er auf ein ursprüngliches Gefühl schließen zu dürfen, sei es, daß dieses von Anfang vorhanden war, sei es, daß es durch eine „innerliche Umänderung des Empfindnisses“[2]) zustande kam, wobei „das Verhältnis der Eindrücke gegen die Empfindungskraft und also auch das Empfindnisbare in ihnen geändert wird“[3]). Ist die Dauer und Stärke einer solchen Verbindung aber gering, so glaubt Tetens darin das Kennzeichen für ein bloß abgeleitetes Gefühl erblicken zu können. Als Beispiel für eine bloße Übertragung der affizierenden Kraft nennt Tetens Folgendes: „Das Vaterland, der Ort, wo wir erzogen sind, die Stelle, wo wir uns öfters gut befunden haben, behalten diesen Schimmer noch lange in der Zukunft. Dem Säufer wird auf einige Zeit sein Lieblingsgetränk verleidet, wenn ihm ein Vomitiv durch selbiges beigebracht ist.“[4])

Allein „ein Säufer findet das ihm verleidete Getränk nach einiger Zeit doch wieder schmackhaft. Die Vorstellung von dem Vaterlande, die Idee von dem Ort, dem Hause, dem Felde, wo die sorgenlose frohe Jugendzeit durchgelebet ist, machet freilich noch einen Eindruck auf das Gemüt, der seine Ursache in den ehemaligen Empfindungen hat, deren Erinnerung sich mit der gegenwärtigen Empfindung verbindet; aber wenn die letztere so stark rühret, sollte nicht wohl ihre größte Kraft auf das Herz in ihr selbst liegen und daher kommen, weil man empfindet oder sich vorstellt, daß der Aufenthalt

1) II. Versuch, p. 232 uff. 2) II. Versuch, p. 232.
3) II. Versuch, p. 233. 4) II. Versuch, p. 234.

daselbst noch jetzo eine Quelle von Vergnügen sei? ...... Wo der letztere Umstand fehlet, da behält das Andenken des Vaterlandes noch wohl einen schwachen Schein von seiner vorigen Farbe; aber das Leben der Idee ist dahin und sie entzücket nicht mehr. Es wird patria ubicumque bene est."[1])

Das dem Säufer durch ein Vomitiv verleidete Getränk, das Vaterland, das durch Jugenderinnerungen uns lieb ist, sind Beispiele für übertragene Gefühle. Daher kann auch die Verbindung eines solchen Gefühls mit der betreffenden Empfindung weder stark noch dauerhaft sein. Sobald die gegenwärtige Empfindung des Getränkes oder des Ortes ein anderes Gefühl auslöst als das von früheren Empfindungen herstammende reproduzierte Gefühl, so muß letzteres weichen.

Reproduzierte Gefühle, so haben wir im letzten Kapitel gesehen, sind zwar in ihrer Intensität den ursprünglichen nicht so ferne stehend wie die Vorstellungen im Verhältnis zu den Empfindungen. Allein wo ein reproduziertes mit einem ursprünglichen, neu entstandenen durch entgegengesetzte Qualität in Konflikt kommt, wird im allgemeinen doch letzteres die Stelle behaupten. Das Unlustgefühl, das sich vom Vomitiv auf das Lieblingsgetränk übertragen hat, muß schließlich doch der eigenen rührenden Kraft dieses Getränkes weichen; diese ist stärker und dauerhafter.

Ob ein Gefühl einem Eindruck an sich selbst zukomme oder nur auf ihn übertragen sei, kann man also durch das Kennzeichen seiner Stärke und Dauer erfahren. Bei der allgemeinen Veränderlichkeit des Gefühlstones unserer Empfindungen ist weniger darauf Gewicht zu legen, daß ein Empfindnis einem Eindruck ursprünglich, d. h. von Anfang an zukomme, als darauf, daß es mit ihm stark und dauernd verbunden sei. Übrigens hätte Tetens für die Unterscheidung ursprünglicher und übertragener Empfindnisse mehr auf den Umstand merken sollen, ob die betreffenden Gefühle elementarer oder zusammengesetzter Art seien. Darum ist auch das Beispiel von der Liebe zum Vaterlande, als einem sehr komplexen Gefühlszustande, nicht glücklich gewählt.

Gelegentlich meint Tetens, man könne es auch durch die einzelne Beobachtung unmittelbar „empfinden", ob die Lust oder Unlust aus einem gegenwärtigen psychischen Akt oder nur durch Reproduktion entstehe.[2]) Doch ist ihm dieses Kennzeichen wohl nicht so sicher.

Nun betrachtet Tetens die intellektuellen und moralischen Emp-

1) II. Versuch, p. 234—235. 2) II. Versuch, p. 242.

findnisse unter diesem Gesichtspunkte. Wo finden wir eine starke und dauerhafte Vereinigung der Gefühle mit den entsprechenden Eindrücken und wo nicht?

Wo durch Übung eine Tätigkeit leichter von statten geht, knüpft sich daran ein Lustgefühl. Dieses Lustgefühl ist seiner Natur nach dauerhaft, wenigstens so lange diese Fertigkeit besteht. Mag auch diese Tätigkeit erst um einer andern durch Assoziation mit ihr verbundenen lusterweckenden Vorstellung willen angenehm geschienen haben, so ist sie es jetzt um ihrer selbst willen. „Die übertragene Lust oder Unlust hatte die Kräfte der Seele vorbereitet, um die Empfindung genießen zu können, und es trägt sich oft zu, daß diese Empfänglichkeit des Gemüts, die auf solche Art durch ein vergesellschaftetes fremdes Empfindnis entstanden ist, sich auf einmal festsetze und in eine fortdauernde Fertigkeit auf ähnliche Art von einer ähnlichen Sache gerührt zu werden, übergehe. Die Aufmerksamkeit des fähigen Knaben auf sein ABC kann zuerst durch den Kuchen gereizt worden sein, den der Lehrer als eine Belohnung auf das Erlernen gesetzt hat. Aber die einmal so gereizte, gestimmte und auf das Fassen der Buchstaben gerichtete Vorstellungskraft findet nicht nur diese seine Beschäftigung selbst den Kräften angemessen, sondern behält auch für die Zukunft die eingedruckte Fertigkeit, sich mit gleicher Intension mit dieser Arbeit zu befassen. Alsdann besteht dieser Geschmack auch in der Folge und kann durch jeden neuen glücklichen Fortgang vergrößert werden."[1])

War diese Klasse von innern Gefühlen wegen ihrer starken und dauernden Verbindung mit den entsprechenden Empfindungen ursprünglicher Art, so verhält es sich umgekehrt, wo eine Idee in der Einbildungskraft mit einer großen Menge andrer unmittelbar verbunden wird. Da wird auch das Band, das sie an jede einzelne bindet, schwächer und unbestimmter. „Wenn also ein Vergnügen oder Verdruß von einer Empfindung auf mehrere gleichgültige Empfindungen übertragen wird, so kann es mit diesen einzeln genommen nur in einem schwachen Grade vereinigt sein und öfters von der einen oder andern getrennt werden."[2]) Tetens hat hier wohl Fälle im Auge, wo, wie er sagt, „die innere Heiterkeit der Tugend und Weisheit sich über alles verbreitet, was um den Menschen ist."[3])

Für solche Gefühle besteht die Erklärung von Hartley und der Assoziationspsychologie zu Recht.

1) II. Versuch, p. 236. 2) II. Versuch, p. 237. 3) II. Versuch, p. 234.

3. Es gibt innere Empfindnisse und darum eine geistige Lust.

Welches sind nun die ursprünglichen Empfindnisse? Der Zeitordnung nach, in der sie auftreten, kann man zwei Klassen unter ihnen unterscheiden. Die ersten sind diejenigen, die sich an körperliche äußere Empfindungen anschließen. „Gefühl und Geschmack sind bei dem Kinde die Sinne, deren Empfindungen zuerst angenehm oder widrig sind. Es beweiset sich dieses in ihren Bestrebungen, von einigen Dingen sich zu entfernen und zu andern sich hinzu zu nähern.“[1]) Der Geruch ist schon viel gleichgültiger. „Auf die Eindrücke, die das Gehör und das Gesicht empfangen, wird das Kind schon mehr durch die Amme von außen her aufmerksam gemacht“[2]), bis es unter ihnen, durch sympathische Empfindnisse gereizt, eine Auswahl trifft.

„Das innere Selbstgefühl, das Gefühl eigener Tätigkeiten der Phantasie, der Denkkraft, des Herzens usf., also die zweite Klasse von Empfindungen, entwickelt sich zwar zwischendurch mit den äußern Sinnen, aber es ist doch immer sozusagen um einen Schritt zurück.“[3]) Noch mehr als bei den feinern Empfindungen der äußern Sinne muß das Gefühl durch gewisse Hilfsmittel auf sie hingelenkt werden. „Man muß es dem Kinde noch öfterer sagen und vollausgedruckt sagen, mit Mienen, Geberden und Handlungen es sagen, daß es ein Vergnügen sei, etwas zu lernen, eine Wollust andere Menschen vergnügt zu machen und dergleichen, um seine Anlage zu den intellektuellen und moralischen Empfindnissen anzufachen, und dies muß ihm mehr und öfterer gesagt werden, als es nötig ist, ihm auf dem Klavier vorzuspielen, und zu bezeugen, daß es ergötze, um ihm einen Geschmack an Musik beizubringen. Aber in der Folge bemerkt man, in dem Maße, wie die innere Tätigkeitskraft der jugendlichen Seele zunimmt, eben eine solche Unterscheidung zwischen den innern Empfindnissen, einen Hang zu gewissen Spielarten und Ergötzungen mehr als zu andern, eine Liebe zu gewissen kleinen Geschäften, Absichten, zu der Ausführung der kindischen Einfälle, und zu gewissen geflissentlichen Tätigkeiten und Arbeiten der vorstellenden und denkenden Kraft, und eine ähnliche lebhafte Auskiesung der einen Art vor der andern, wie sich solches bei den äußern Empfindungen verraten hat.“[4])

Die innern Empfindnisse sind also für sich ursprüngliche Empfindnisse, eigene Quellen von Lust und Unlust. Gegenüber jener

---

1) II. Versuch, p. 238. 2) ibidem. 3) ibidem. 4) II. Versuch, p. 239.

Hypothese des Helvétius und anderer, wonach „alles Vergnügen der Menschen für ein sinnliches, körperliches Vergnügen erklärt wird, das nur in dem Sinn ein geistiges und moralisches genannt werden kann, weil es sich in die höhern moralischen Vermögen und Tätigkeiten der Seele eingesogen und an ihnen angelegt hat", weist Tetens auf die mannigfaltigen Beschäftigungen der Menschen, der Philosophen, des Dichters, des Künstlers, des Landmannes, des Handwerkers, von denen jeder an seiner eigenen Art von Beschäftigung Freude empfindet. „Wie mannigfaltig, wie verschieden sind nicht diese Vergnügungen! Alle diese Arten von Lust und Unlust sollten nichts sein als die Lust und Unlust, die mit den Eindrücken auf das Gefühl und auf den Geschmack verbunden, und von diesen auf jene hinübergetragen sind?"[1])

Mit dem Nachweis einer geistigen Lust, die qualitativ von der körperlichen verschieden ist, aber der körperlichen Lust gegenüber später auftritt, hat Tetens der Moralphilosophie einen großen Dienst erwiesen. Dieser Nachweis einer geistigen Lust ist zu wenig beachtet worden. Wenn Tetens diese Gefühle als moralische bezeichnet, so bleibt er hier allerdings die Rechenschaftsablegung darüber noch schuldig, wie diese Gefühle moralischen Charakter erhalten. Er unterläßt es auch hier, zu zeigen, wie es zu einer höhern Schätzung der geistigen Lust gegenüber der sinnlichen kommt.[2])

---

4. Kapitel.

Über die rührende Kraft der Empfindungen und der Vorstellungen.

1. Die Empfindung und ihre rührende Kraft.

Für den Moralphilosophen ist eine wichtige Frage, „ob das Rührende in der Empfindung von der Empfindung der Sache selbst getrennt werden könne?"[3])

Hier ist vor allem darauf zu achten, daß eine Verbindung des Affizierenden mit der Empfindung des affizierenden Objekts nur da wirklich stattfindet, „wo von Empfindungen die Rede ist, die für sich allein und unmittelbar jene Beschaffenheit, durch welche sie Empfindnisse sind, an sich haben"[4]). Es gibt aber auch noch mittelbare affizierende Wirkungen: Reproduktionen der Phantasie, wollüstige und fürchterliche Ideen, die sich assoziieren, Leidenschaften und Triebe,

---

1) II. Versuch, p. 240 u. 241.
2) Störring, Moralphil. Streitfragen I, p. 60—63.
3) II. Versuch, p. 217. 4) II. Versuch, p. 218.

die sich anschließen, die ja, wie Tetens früher gezeigt hat, zusammengesetzter Natur sind und von den einfachen, an eine Empfindung sich anlegenden Gefühlen zu scheiden sind. Solche mittelbar verbundene affizierende Wirkungen können entweder zurückgehalten oder es kann ihnen freier Lauf gelassen werden. Der Koch, der die Speise kostet, läßt die Empfindung innerhalb der Grenzen einer objektiven Empfindung auf sich wirken: die Empfindung ist schärfer und feiner als die des Wollüstlings, der sich mehr dem Affizierenden des Eindrucks überläßt.

Nimmt man die Empfindung aber allein für sich, isoliert von solchen Zutaten der Einbildungskraft, so ist zu sagen, daß das Affizierende von der Empfindung nicht getrennt werden kann; es müßte denn unsere Empfänglichkeit sich verändert haben, wie davon im letzten Kapitel die Rede war.

Während der Empfindung kann nach Tetens vom Menschen in vierfacher Art die affizierende Kraft derselben gemildert werden:

1. Alle Zutaten der Phantasie und der Leidenschaften werden ferngehalten und das Gefühl wird mehr in die Grenzen des bloßen gegenwärtigen Gefühls eingeschlossen.

2. Die Empfindung kann durch die Denkkraft bearbeitet werden. Sie wird dadurch „gewissermaßen aus der Seele zurückgeschoben“, objektiviert. Dies kommt aber für das gewöhnliche Individuum nicht sehr in Betracht.

3. Durch Erregung anderer entgegengesetzter Empfindungen können jene ersten Gefühle „überströmt“ werden.

4. Die Empfindungskräfte selbst können gestärkt werden, so daß die Disproportion zwischen ihnen und zwischen den auf sie wirkenden Eindrücken in etwas gehoben und das Gefühl geschwächt wird. Dies entsprechend der Theorie von Tetens über den Unterschied der Gefühle und Empfindungen. Aus diesem Grunde ist dieser Punkt hinfällig.

Alle diese Wirkungen nimmt man bei heroischen Seelen wahr, während man das Entgegengesetzte bei schwachen und kleinmütigen Personen antrifft.

Zur Aufstellung dieser richtigen Gesichtspunkte war Tetens durch seine bessere Einsicht in das Wesen des Gefühls gegenüber den frühern Philosophen befähigt.

2. Die Vorstellung und ihre rührende Kraft.

„Die Affektionen aus den Vorstellungen sind abgeleitete Empfindnisse, die ihre Kraft aus den Empfindungen her haben, von denen sie in jene übergehet.“[1]) Wie Tetens diesen Satz im I. Versuche schon nachgewiesen, haben wir erfahren. Er meint, in diesem Sinne könne er mit den Verteidigern des bloß sinnlichen Wohls einig gehen, sofern man unter sinnlicher Lust die direkt empfundene, erstmalig notwendig durch die Sinne vermittelte Lust verstehe, wozu auch der innere Sinn gehöre. Wir haben keine Gefühle in uns als solche, die einmal durch die äußern oder innern Sinne in uns erzeugt worden sind, die also ursprünglich sinnliche Empfindnisse sind. Aber so meinen es ja Helvétius und die andern nicht.

Die rührende Kraft einer Vorstellung beruht ganz und gar auf derjenigen der Empfindung. Die Empfindnisse aus Vorstellungen bestehen aus den wiedererweckten Spuren der Empfindnisse aus Empfindungen. Ausnahmen hiervon gibt es nur scheinbar. Durch die zufällige Verbindung der Vorstellungen mit andern, die gerade jetzt in der Seele anwesend sind, kann ein Empfindnis abgeändert werden. „Man liebet den jetzo, da man ihn verloren hat, den man haßte, da er gegenwärtig war, und umgekehrt. Eine Leidenschaft, die das Gemüt beherrschet, unterdrückt die entgegenstehenden schwächern Empfindnisse ......“ „Ein Betrübter findet Nahrung in der Betrübnis.“[2])

„Ebenso verhält es sich mit den Wiedervorstellungen von den inneren Selbstempfindungen, von unsern Gesinnungen, Entschlüssen, Neigungen, Handlungen und Aufführungen.“[3]) Von der Wirkung fremder Ursachen abgesehen, hat jede Vorstellung dasselbe Interesse für uns, das die Empfindung hatte.

3. Verhältnis der Affektion durch Empfindungen zu derjenigen durch Vorstellungen.

Die reproduzierten Gefühle vertreten nach Tetens leicht die wirklichen, oder, wie er sich ausdrückt, „die ideellen Empfindnisse“ treten an Stelle „der sinnlichen Empfindnisse“, indem sie die Triebe und Kräfte der Seele rege machen, spannen und leiten gleich wie letztere es getan hatten.

Fragt man nun, welcher Einfluß auf die Seele der größere sei, derjenige der direkten oder derjenige der reproduzierten Gefühle, so ist nach Tetens die Antwort bald gegeben. So gut als die Herrschaft

1) II. Versuch, p. 245. 2) II. Versuch, p. 246. 3) II. Versuch, p. 247.

der Einbildungen (Vorstellungen) ausgebreiteter und stärker ist als die Herrschaft der Empfindungen, wie schon de Buffon dies betont hat, geradeso gut ist auch die Macht der reproduzierten Gefühle größer als die der ursprünglichen. Richtig ist es ja allerdings, das einzelne Gefühl aus der Empfindung ist bei sonst gleichen Verhältnissen stärker als seine Reproduktion. Und insofern ist wohl derjenige empfindsam zu nennen, der disponiert ist, von Vorstellungen gerührt zu werden, während das wenig heißen will, wenn einer nur durch Empfindungen gerührt wird. So konstatiert Tetens eine zwiefache Art von Empfindsamkeit, eine solche, die in der Affizierbarkeit durch Empfindungen und einer solchen, die in der Affizierbarkeit durch Vorstellungen besteht.[1]) Allein die unmittelbaren Gefühle füllen die Seele nicht aus; sie sind zeitlich getrennt und stellen sich dar wie „zerstreute Punkte auf einer Fläche". „Die Einbildungskraft ist es, die jene Empfindnisse ineinander zusammenzieht, zu einem Ganzen vereinigt, die Eindrücke von vielen in einem Haufen zusammenbringt, solche mit jeder einzelnen Empfindung verbindet und sie mit ihrer vereinigten Macht auf jede einzelne Seite des Gemüts wirksam macht. Es sind nicht die Schmerzen aus den Empfindungen, die allein menschlich unglücklich oder glücklich machen, es sind die Empfindnisse aus Vorstellungen, die angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche in der Form der Vorstellungen in uns vorhanden sind, indem sie sich auf vorhergegangene Gefühle ebenso beziehen, wie alles das, was Vorstellung ist, auf andere vorhergegangene Seelenveränderungen; diese sind es, welche an der ganzen Masse der menschlichen Glückseligkeit und Unglückseligkeit den stärksten und wichtigsten Anteil haben."[2])

Wenn man also die Wirkung der Affektion durch Empfindungen mit derjenigen aus Vorstellungen vergleicht, so findet Tetens zweierlei, wodurch sie sich unterscheiden. Einmal sind die reproduzierten Empfindnisse, nicht im einzelnen, aber im ganzen genommen, von stärkerem Einfluß auf die Seele als die direkten. Zweitens folgt daraus, daß die Empfänglichkeit der Seele für angenehme Empfindnisse weit größer ist als für widrige.

Was die erste Erscheinung anbetrifft, so gibt Tetens drei Ursachen dafür an:

1. das reproduzierte Gefühl ist gewöhnlich reiner und mit entgegengesetzten oder fremdartigen Empfindnissen unvermischter als

1) II. Versuch, p. 221 ff.; vergl. Störring, Moralphilosophische Streitfragen I, p. 124. 2) II. Versuch, p. 248 uff.

die Affektion aus der Empfindung. „Das gegenwärtige Vergnügen auf einer Reise, bei der Tafel, aus der Gesellschaft, bei der Musik usf. ist mit manchen kleineren Unbehaglichkeiten, mit unbefriedigten Verlangen, mit Anwandlungen von Verdruß und Ekel durchmischt. Alle diese kleineren widrigen Empfindungen fallen zum Teil von selbst heraus, zum Teil scheidet sie die Einbildungskraft zumal bei guter Laune davon ab, wenn sie das Vergangene wieder hervorzieht.“[1])

2. „Die Empfindungen entstehen nur nach und nach in der Seele; und so auch die Lust und Unlust, welche sie begleitet. Aber in der Wiedervorstellung sind ganze Reihen von affizierenden Vorstellungen auf einer Stelle in einem Augenblick beieinander.“[2]) Dieses Phänomen hat ja hauptsächlich Hartley hervorgehoben, indem er von der Wirksamkeit dunkel bewußter und unbemerkter Vorstellungen sprach. Daß die Assoziationsexperimente dies bestätigen, wurde schon erwähnt. Genau besehen sind es nicht einzelne Vorstellungen, die in uns wirksam werden, sondern ganze Haufen, die sich aneinander anlegen. Diese Einsicht geht übrigens bis auf Berkeley zurück. Tetens fügt ihr aber die wertvolle Ergänzung bei, die für das Zustandekommen ethischer Wertschätzungen so außerordentlich wichtig ist, daß nämlich diese Vorstellungen samt ihren zugehörigen reproduzierten Gefühlen in der Seele wirksam werden, so daß daraus eine ganz konzentrierte Lust und Unlust[3]) entstehen muß.

Jene zuerst erwähnte Ausscheidung fremdartiger Elemente aus den reproduzierten Gefühlen, wodurch in diesen gleichsam erst ein reiner Ton entstehen kann, vereinigt mit der eben erwähnten Konzentration durch die Vorstellungstätigkeit und — wie Tetens hätte hinzufügen sollen — durch die Bildung von Urteilen macht „die Empfindnisse aus Vorstellungen zu einem abgezogenen, aber starken Geist“[4]).

3. „Hierzu kommt drittens, daß auch die Vorstellungen, als Modifikationen der Seele betrachtet, durch ihre Ordnung, Folge und Übereinstimmung unter sich und durch ihre Beziehungen auf die vorstellende Kraft eine Art von Empfindnissen in der Seele hervorbringen, die sie einzeln und absonderlich genommen nicht bewirken können.“[5])

Tetens verweist uns auf die Reize der Musik, das Vergnügen aus der Symmetrie, die Erzeugnisse der Dichtkunst, wo die eigenartige Verbindung der einzelnen Elemente eine affizierende Wirkung hat, die den Elementen an sich nicht zukommt. Ganz dasselbe geschieht

---

1) II. Versuch, p. 249. 2) II. Versuch, p. 250.
3) Ich bediene mich eines Ausdrucks von Störring.
4) II. Versuch, p. 250. 5) ibidem.

bei zusammengesetzten Gefühlen. Hat uns Tetens bei Punkt 2 ihre Konzentrationsfähigkeit dargetan, so macht er nun darauf aufmerksam, daß bei einer solchen Verbindung von Gefühlen Wirkungen entstehen, die aus den Elementen allein nicht zu erklären, sondern neue Wirkungen sind, die nicht eine Summe, sondern ein Produkt der Elemente sind, nicht nur einen graduellen Unterschied gegenüber den einzelnen Gefühlen bedeuten, sondern einen qualitativen. So wenigstens dürfen wir Tetens deuten, wenn er sagt, daß bei solchen Erscheinungen „die affizierende Kraft mehr von der Stellung und Folge der einzelnen Eindrücke abhange als von der absoluten Stärke und Schwäche der Kraft, die in ihnen, einzeln genommen, vorhanden ist“[1]).

Auf diese Wirkung der Verschmelzung von Gefühlen hingewiesen zu haben ist ein Verdienst von Tetens um die Moralphilosophie. Nur hätte er die Sache nicht bei diesen Andeutungen bewendet sein lassen, sondern die Rolle uns näher charakterisieren sollen, die solche Erscheinungen bei der Entstehung der sittlichen Wertschätzungen spielen.[2])

Eine weitere Wirkung der reproduzierten Gefühle, die sie von den direkten unterscheidet, ist, daß hierbei die angenehmen Gefühle die niedrigen bei weitem übertreffen. Wie kommt es zu dieser auffallenden Erscheinung? Als erste Ursache ist hier wiederum jene Tendenz der Vorstellungstätigkeit anzusprechen, die wir unter 1. schon kennen lernten. Die Phantasie hat die Neigung, „da wo die Empfindung selbst gemischter Art ist, durch Weglassen, Unterdrücken, Verdunkeln von einer Seite und durch Hinzusetzen, Erheben, Aufklären von der andern ohne viel Anstrengung die Vorstellungen mehr von dem Unangenehmen zu reinigen und mehr von dem Gefallenden in sie hineinzubringen“.[3]) Auf diese Weise können widrige Empfindnisse ihre Natur verändern und zu angenehmen Empfindnissen werden. Unfälle und Widerwärtigkeiten sind unangenehm, wenn sie gegenwärtig sind und gefühlt werden, aber ihre Wiedererinnerung ist oftmals eine Wollust.

Eine zweite Ursache davon, daß die reproduzierten Gefühle ihre Natur leicht ändern, und zwar in dem Sinne, daß sie angenehmer werden, liegt nach Tetens darin, „daß die Vorstellungen schwächere und minderstarke Seelenmodifikationen sind als die Empfindungen“[4]),

---

1) II. Versuch, p. 250.

2) Wundt, Grundzüge d. physiol. Psychologie, III. Bd., p. 624 uff. Störring, Moralphil. Streitfragen I, p. 151. Cfr. diese Abhandlung, Seite 131 uff.

3) II. Versuch, p. 252. 4) II. Versuch, p. 254.

„dadurch wird das, was in der Empfindung ein Schmerz ist, in der Vorstellung zum Kitzel“.[1])

Beide Ursachen vereinigen sich, um besonders die eigentümliche Erscheinung zu erklären, die uns bei der Sympathie mit einer Unlust oder einem Schmerze entgegentritt. „Die aus Mitgefühl entspringenden unangenehmen Empfindnisse, die ein wirkliches Mitleiden sind, werden fast durchgehends zu ergötzenden Empfindnissen, wenn man sich ihrer als vergangener wiedererinnert.“[2]) Alles Widrige, das der Wahrnehmung fremden Leidens anhaftet, hat sich verloren, wenn wir uns an eine solche Situation wiedererinnern. Wir dürfen dabei aber noch darauf hinweisen, Tetens tut es ausdrücklich allerdings nicht, daß bei den Vorgängen der Sympathie nicht einzelne, bestimmte Situationen sich uns vergegenwärtigen, sondern ganze „Haufen“ solcher Vorstellungen und reproduzierter Gefühle auf uns eindringen; dies unterstützt dann das Ausmerzen widerwärtiger Gefühle, die sich an die einzelne Situation knüpfen. Aber auch der Umstand wirkt hier mit, den Tetens zuzweit genannt hat, daß die reproduzierten Gefühle schwächer sind als die ursprünglichen. „Die Empfindungen des Mitleidens, die mit der Vorstellung verbunden sind, haben nichts Schmerzhaftes an sich oder doch nur wenig, und gewähren eine geheime Wollust, da wo das Mitleiden aus dem Anschauen des Elenden ein wahrer Schmerz ist.“[3])

Diese feinen Bemerkungen von Tetens erklären uns, warum das Sympathieprinzip auch in solchen Fällen das leistet, was es notwendig leisten muß, wenn das Zustandekommen sittlicher Wertschätzungen nicht erschwert werden soll.

Eigentlich sollten wir an dieser Stelle das besprechen, was Tetens vom Mitgefühl oder Sympathiegefühl sagt. Da jedoch die Behandlung des Sympathiegefühls sich bei ihm eng an diejenige der Sympathieempfindung anschließt, so wäre es unzweckmäßig, hier schon die Besprechung des Sympathiegefühls vorzunehmen. Entweder wäre vieles nicht verständlich, oder dann müßten Wiederholungen stattfinden, die wir uns ersparen wollen. Wir verweisen also auf das 7. Kapitel.[4])

1) II. Versuch, p. 254. 2) II. Versuch, p. 252.
3) II. Versuch, p. 254. 4) Seite 75 uff.

2. Abschnitt.

Die Empfindlichkeit.

5. Kapitel.

Wesen und Bestandteile der Aktion.

1. Allgemeines über die Aktion.

Die Empfindsamkeit ist nach Tetens die Fähigkeit der Seele, sich durch Empfindnisse oder Gefühle rühren zu lassen. Je leichter wir durch Gefühle, und besonders durch „innere", bewegt werden, sowie auch durch solche, die sich an Vorstellungen anschließen, also durch reproduzierte Gefühle — so haben wir gesehen —, desto größer ist unsere Empfindsamkeit. Ein höherer Grad von Empfindsamkeit ist aber die notwendige Voraussetzung für ein den ethischen Anforderungen entsprechendes Verhalten.

„Die Empfindlichkeit ist", so definiert Tetens, „eine Disposition unserer Tätigkeitskraft, sich leicht und auch durch schwächere Empfindnisse zu einer wirklichen Tätigkeit, insbesondere aber zum Unwillen und Zorn, bewegen zu lassen."[1])

Mit dem Reiz zu Unwillen und Zorn hat Tetens die populäre Bedeutung des Ausdrucks Empfindlichkeit im Auge, von der wir natürlich absehen, und die nur in einer Besprechung der Affekte einen Platz finden kann.

Sie ist also nicht nur eine Fähigkeit der Seele, sich durch Gefühle rühren zu lassen, sondern auch eine solche, sich durch gewisse Gefühle zu Handlungen bewegen zu lassen.[2])

Empfindsamkeit und Empfindlichkeit beruhen beide auf dem Gefühl und sind insofern parallele Erscheinungen. Allein die Empfindlichkeit ist mehr als nur ein Gefühlsvorgang; sie ist auch eine Wirkung der tätigen Kraft der Seele, also auch ein aktiver Vorgang. Die Empfindsamkeit dagegen ist nur Gefühl und als solches ein vorwiegend

---

1) II. Versuch, p. 189. 2) ibidem, p. 190.

passiver, d. h. wenigstens nicht ein selbsttätiger Vorgang. Schon daraus ist ersichtlich, daß für Tetens der Wille nicht etwas Einfaches und Elementares, sondern etwas Zusammengesetztes und Abgeleitetes ist, wie sich aus dem Folgenden noch deutlicher ergeben wird. Der Wille ist nicht nur ein bestimmtes Gefühl, sondern er ist mehr als ein Gefühl. Diese empirische Betrachtung des Willensphänomens läßt zum voraus für die Moralphilosophie wertvolle Beiträge erhoffen. Warum aber, so fragen wir noch, liegt es im Sinne von Tetens, diesen Untersuchungen als Titel den Ausdruck „Empfindlichkeit" voranzustellen? Die Antwort ist einfach. Es haben diese Abhandlungen über den Willen oder die Tätigkeitskraft eine entschieden moralphilosophische Spitze. Es sind psychologische Aufgaben, die nicht um ihrer selbst willen unternommen werden, sondern zur Fundamentierung der Ethik. Und da handelt es sich in erster Linie darum, die Bedingungen zu erkennen, unter denen die Seele leicht zu einer Tätigkeit oder Handlung überzugehen imstande ist. Ein höherer Grad in dieser Fähigkeit oder Empfindlichkeit ist eben eine unumgängliche Voraussetzung für das moralische Individuum. Je größer und feiner die Reizbarkeit zur Anwendung der Tätigkeitskraft im Menschen ist, desto stärker ist in ihm das Menschliche gegenüber dem bloß Tierischen zur Entwicklung gekommen. Der Terminus Empfindlichkeit hat somit bei Tetens einen völlig anderen Sinn als heute, wo er die Fähigkeit der Seele bedeutet, auf Einwirkung von Reizen mit Empfindungen zu reagieren.

Was ist es nun, so fragen wir mit Tetens weiter, das zu einem bewegenden Gefühl hinzukommen muß, damit daraus eine Handlung oder, wie der Terminus unseres Autors lautet, eine Aktion werde? Wir können unsere Tätigkeit selbst nicht empfinden, sondern erst ihre Wirkungen.[1]) Nur diese können Gegenstand des Gefühls sein. Eine bestimmte Handlung können wir also uns erst dann vorstellen, wenn sie schon vollzogen ist. Denn die Vorstellung einer Handlung entsteht aus der Empfindung, so gut als bei äußeren Gegenständen die Vorstellungen nur aus den Empfindungen hervorgehen. Eine Folge hieraus ist der Satz: „Wir haben keine Vorstellung noch Idee von irgend einer Äußerung der tätigen Seelenkraft und von irgend einer Wirkungsart derselben, die sich nicht vorher instinktartig schon geäußert hätte und gefühlt worden wäre."[2]) „Wir können nicht fliegen, wie die Vögel, wir haben also auch von dieser Aktion selbst keinen

1) Dem entspricht, daß man heute keine Innervationsempfindungen mehr annimmt. 2) X. Versuch, p. 627 uff.

weiteren Begriff, als nur den von ihren Wirkungen, die empfunden worden sind, nebst der unbestimmten Idee von der Anstrengung der Arme und der Füße, und von einer rudernden Bewegung, dergleichen wir selbst empfunden haben. Die Vorstellung ist bei uns eine selbstgemachte Fiktion."[1]) Wie die Dichtkraft aus dem erlangten Stoff von Vorstellungen neue Kombinationen durch Zusammensetzen elementarer Teile machen kann, ebenso kann dies auch bei Handlungen geschehen. Die Vorstellungen hiervon können in ihre Grundbestandteile zerlegt und neu verbunden werden. Aber weiter reicht die Kraft der Phantasie nicht. Handlungen, zu denen wir die erforderlichen Grundbestandteile von entsprechenden Empfindungen nicht besitzen, können von uns überhaupt nicht vorgestellt werden.

Viele von den Bewegungen unseres Körpers, die gewöhnlich unserem Willen unterworfen sind, kommen auch als bloße Reflexhandlungen vor, d. h. sie werden auch „allein durch körperliche Nervenkräfte bewirkt"[2]). Ja Tetens geht noch weiter. „Es ist vielleicht ein allgemeines Gesetz unserer Natur: »daß jedwede willkürliche Bewegung, ehe sie der Kraft der Seele unterworfen worden ist, von Nervenkräften bewirkt worden sei, wenigstens zum Teil, wenn auch nicht in ihrem völligen Umfang«."[3])

Wenn die Seelenkraft mit diesen instinktartigen Äußerungen ihrer Tätigkeit sich verbindet, kommen zuerst Empfindungen und Vorstellungen hinzu, die sie sich von dem macht, was sie gewirkt hat.

Wir sehen daraus, daß Tetens über den Willen im allgemeinen noch heute zutreffende Anschauungen hat, die er teils seiner empirischen Methode, teils seinem Blick auf die Entwicklungsgeschichte, die er nie aus den Augen verliert, verdankt.

Tetens geht bei dem Willensproblem nicht von Vorstellungen aus und fragt dann, wie können daraus Bewegungen entstehen. Eine solche Fragestellung würde ihm den Weg von Anfang an verbaut haben. Er nimmt vielmehr die einfachen Reflexhandlungen zum Ausgangspunkt. Dabei verweist er auch auf innere Handlungen, immanente Aktionen, die er von den äußern, körperlichen Handlungen oder transeunten Aktionen unterscheidet. Solche immanente Handlungen liegen vor, „wenn die Seele auf sich selbst wirkt, wenn sie z. B. einen Vorsatz faßt, eine Idee unterdrückt, die Aufmerksamkeit auf etwas wendet oder sich zerstreut u. dgl.". Hierbei entstehen stets „Bewegungen im Gehirn, die sich, wo die Wirkung nur etwas stark

1) X. Versuch, p. 628. 2) X. Versuch, p. 634. 3) ibidem.

ist, sogleich auswärts bis auf die äußere Fläche ergießen und hier bemerkt werden können"[1]). Sowohl diese automatischen Bewegungen, die als physische Parallelvorgänge unsere inneren Handlungen begleiten, wie jene Reflexbewegungen, aus denen unsere äußeren Handlungen entstehen, weisen auf eine ursprüngliche Verbindung von Empfindungen und Vorstellungen einerseits und von Bewegungen des Körpers anderseits hin.

Tetens fragt vielmehr, worin das spezifisch Menschliche einer Handlung bestehe, wie sie zu einer „Seelentätigkeit" oder „Seelenwirkung" werde, die im Tiere schon stattfindet, beim Menschen aber in noch höherem Grade das Bestimmende wird. Und dies geschieht nach ihm durch den Hinzutritt des Gefühls und der Vorstellungstätigkeit. Tetens hat uns schon mit den beiden Grundvermögen der Seele bekannt gemacht, von denen das eine sich im Gefühl oder in der Rezeptivität äußert, das andere in der Vorstellungskraft. Diese letztere ist ihm aber nur ein Teil, eine bestimmte Anwendung des tätigen Grundprinzips der Seele. Die Vorstellungskraft beschäftigt sich mit den Spuren der empfundenen Modifikationen; die Denkkraft, als eine noch höhere Art desselben aktiven Prinzips, wirkt auf die Vorstellungen und bringt etwas hervor. „Insofern die Seele Vorstellungen macht und Vorstellungen bearbeitet, ist ihre Kraft mit ehemals schon gefühlten Modifikationen beschäftigt. Und da die Denkkraft auf Vorstellungen wirkt, so kann man auch von ihr mehr sagen, daß sie mit ehemaligen Seelenbeschaffenheiten zu tun habe, als neue hervorbringe. Indessen ist doch hier das Gewahrnehmen etwas Neues."[2])

„Aber", so fährt Tetens fort, indem er auf eine neue Wirkungsweise dieser Selbsttätigkeit der Seele übergeht, „die Seele wirket auch neue Veränderungen, die keine Vorstellungen sind." Dies sind die inneren und äußeren Handlungen, soferne jene nicht schon im Denken begriffen sind.

Wie verhält sich nun das tätige Vermögen der Seele, womit sie neue Modifikationen hervorbringt, zu der Kraft, welche Vorstellungen macht und denkt, also nur etwas schon Vorgefundenes bearbeitet? Es ist dieselbe innere tätige Kraft, die das eine Mal, bei den sinnlichen Eindrücken, gereizt wird, die Empfindungen zu bearbeiten und Vorstellungen daraus zu machen, die das andere Mal, bei den Handlungen, durch Empfindnisse oder Gefühle zu Äußerungen gereizt wird, die keine Vorstellungen, sondern „von neuem tätige Aktionen" sind. Wie

1) X. Versuch, p. 634. 2) X. Versuch, p. 622.

wir wissen, können diese Aktionen nicht anders uns bewußt werden, als daß wir ihre Wirkungen „fühlen“ und vorstellen. Man könnte deshalb alle Seelenäußerungen auf Empfindungen und Vorstellungen zurückführen, und die Willenshandlungen wären solche „Gefühle“, die Reize zu *neuen Empfindungen* werden, während die eigentliche Vorstellungs- und Denktätigkeit darin bestände, daß Empfindungen zu *Vorstellungen* erhoben und weiter bearbeitet und diese Wirkungen wieder „gefühlt“ werden.[1])

Das gesamte Seelenleben läßt sich also auf folgende beiden einfachen Reihen bringen, zwischen denen die psychische Tätigkeit sich hin und her bewegt:

1. Eine tätige oder leidentliche Modifikation, die „gefühlt“ wird, und dies „Gefühl“ wirkt als Reiz für das Folgende:	Vorstellungs- und Denktätigkeit, *nicht* unmittelbar wahrnehmbar.	Wirkung, bestehend in der *bearbeiteten* ersten Modifikation, die als Vorstellung oder Idee „gefühlt“ wird.
2. Eine tätige oder leidentliche Modifikation (beides allerdings in verschiedenem Sinn, wie sich weiter zeigen wird). Das „Gefühl“ dieser Modifikation wirkt als Reiz für das Folgende:	Aktion der Tätigkeitskraft, *nicht* unmittelbar wahrnehmbar.	Wirkung, bestehend in einer *neuen* Modifikation, die „gefühlt“ und zu einer *neuen Empfindung* wird.

In diesen beiden Reihen entzieht sich das mittlere Glied unserer Wahrnehmung, wir müssen es vielmehr daraus erschließen, daß das erste das dritte Glied im Gefolge hat. Immer bilden also „Gefühle“ Anfang und Schluß sowohl eines Denk- als eines Willensaktes. Das dritte Glied kann aber stets auch zugleich der Anfang einer neuen Reihe und als solcher somit auch ein erstes Glied sein.

Die zweite Reihe zeichnet sich übrigens von der ersten darin aus, daß dadurch *neue* Veränderungen und *neue* Empfindungen bewirkt werden. Darin zeigt sich die Selbsttätigkeit der Seele in noch höherem Grade wirksam als bei dem Denken. So zerfällt die Spontaneität wiederum in zwei verschiedene Vermögen, den Verstand und

1) X. Versuch, p. 623. Fühlen hier immer im Sinne von Tetens, siehe *diese* Abhandlung, p. 1—2.

den Willen, die sich gegeneinander abstufen. Wir haben also im ganzen ein rezeptives und zwei aktive Vermögen; aber alle drei stehen zueinander, gemäß dem Stande der Entwicklung der unbekannten Urkraft der Seele, die sich in ihnen äußert, nicht im Verhältnis der Koordination, sondern der Subordination. Inwiefern sich aber auch das rezeptive in zwei Vermögen spaltet, haben wir früher gesehen. Die Trennung wird von Tetens hier nur darum nicht strikte durchgeführt, weil Empfindungen und Empfindnisse zu wenig gegeneinander abgestuft sind. Auch nach der James-Langeschen Theorie sind ja beide Empfindungen.

„Alle Kraftäußerungen der Seele, des Verstandes und Willens, sind in nichts verschieden, als nur in Hinsicht der Veranlassungen, der Gegenstände und der Richtung und der Stärke der Tätigkeiten.“[1]) Hiervon haben wir also zwei Merkmale schon angeführt, nämlich: 1. die gleichgültigen Empfindungen veranlassen die Denkkraft, die Empfindnisse die Willenskraft zur Betätigung. 2. Die Gegenstände der Verstandestätigkeit sind ehemalige Modifikationen, die des Willens neue Empfindungen. Es kommen noch hinzu: 3. Was die Richtung anlangt, so sind die körperlichen Bewegungen, die Begleiterscheinungen des Nachdenkens sind, verschieden von denjenigen, die den Willenshandlungen angehören. 4. Der Intensität nach übertreffen die Willensaktionen diejenigen des Verstandes. Tetens meint wohl, daß die motorischen Erregungen stärker seien.

Um das Wesen der Aktion oder Willenshandlung kennen zu lernen, wird es zweckmäßig sein, zuerst von der Instinkthandlung und sodann von der Willkürhandlung zu reden. Die letztere Besprechung zerfällt wiederum in zwei Teile: in die Behandlung der Vorstellung der Aktion und in diejenige des Bewegungsgrundes.

2. Die Instinkthandlung.

Die tierischen Bewegungen werden durch Nervenkräfte und durch Seelenkräfte bewirkt. Jenes sind physiologische, dieses sind psychische Erscheinungen. Die physiologischen Vorgänge[2]) nennt Tetens meist organische. Von letztern unterscheiden sich wiederum bloß mechanische Veränderungen in unorganischen Körpern.

Den Ausdruck mechanisch gebraucht aber Tetens auch als gleichbedeutend mit organisch, um den Gegensatz zur Willkürhandlung schärfer hervorzuheben und letztere auszuschließen. So gebrauchen wir das Wort übrigens ja heute noch.

1) X. Versuch, p. 632. 2) XIII. Versuch, II, p. 303.

„Ich sehe unvermutet einen Stein vom Dach auf mich zufallen und höre diesen Schall; ich fahre zusammen und springe aus dem Wege.“[1]) Hier haben wir eine Reihe von Veränderungen, die mit einer Impression auf die Nerven des Gesichts anfängt und mit einer Bewegung endigt. Tetens vergleicht eine solche Reihe von Veränderungen einem Fluß (d. h. wohl einer Art elektrischem Strom), der an den Stellen in den Körper eintritt, wo der erste Eindruck geschieht, und aus dem Körper da heraustritt, wo die letzte Bewegung erfolgt. Die Nerven sind die Kanäle. Es ist dabei ein hineingehender und ein herausgehender Teil eines solchen Flusses zu unterscheiden (d. h. eine sensorische und eine motorische Bahn).

Eine solche Reihe kann nun rein organisch sein, d. h. vom Sinnglied bis zu einem Nervenknoten führen und von da wieder in die Peripherie zu einem Muskel gehen. Die Veränderung der hineingehenden und heraustretenden Reihe geht also unter Umständen nur im Rückenmark vor sich, wozu enthauptete Tiere, die dennoch sogar recht komplexer Reflexhandlungen fähig sind, den Beweis liefern.

Von solchen organischen Veränderungen oder Bewegungen unterscheiden sich nun zweitens aber die Seelenveränderungen oder Willkürhandlungen. Ein Eindruck von außen löst alsdann auch Gefühle und Empfindungen aus. Indem der hineingehende Teil der Reihe so bis ins Gehirn geht, entsteht durch die Empfindung eine Kraftbestimmung der Seele und eine Zurückwirkung auf das Gehirn und dadurch eine Bewegung im Körper. Der hineingehende wie der herausgehende Teil der Reihe besteht eine Strecke weit aus Seelenveränderungen. Auf diese Art erhalten wir eine Bewegung, die zum Teil als Seelenäußerung anzusprechen ist. Natürlich gibt es hier wieder verschiedene Grade von der Bewegung, die durch eine bloße Impression veranlaßt wird, bis zu solchen Handlungen, denen Vorstellungen, Urteile und Überlegungen vorangehen.

Es kann aber auch drittens eine Kombination beider Arten von Bewegungen stattfinden, indem der hineingehende und der herausgehende Teil einer solchen Reihe auf eine zweifache Art verbunden sind: 1. eine Verbindung geht im Körper vor sich, 2. die andere in der Seele. Tetens denkt sich das wohl so, daß die Kreuzungsstellen der sensorischen und motorischen Bahn im Rückenmark auch mit dem Gehirn verbunden sein können, resp. in der Regel verbunden sind.

Das Vorhandensein bloß organischer Bewegungen, ebenso solcher

---

1) XIII. Versuch, II, p. 306.

Bewegungen, die Seelenäußerungen sind, d. h. eine Mitbeteiligung der Seele enthalten, ist für Tetens eine Tatsache. Jene dritten kombinierten Erscheinungen erschließt er dagegen daraus, daß es vielfach vorkommt, daß eine Bewegung, die sonst nur unter Mitwirkung der Seele sich vollzieht, etwa auch dann noch erfolgt, wenn das Gehirn losgelöst ist. So putzen sich enthauptete Fliegen noch mit ihren Vorderfüßen geradeso, als wenn der Kopf noch an seiner Stelle säße. Es fällt hier die eine Reihe, die vom Rückenmark über das Gehirn geht, aus. Die andere bleibt und der Vorgang spielt sich ab wie sonst. Dies wäre aber unmöglich, schließt Tetens, wenn nicht vorher Gehirn und Seele im Leben jene Assoziationen der Bewegung hervorgerufen hätten, die zu komplex sind, als daß sie durch natürliche Notwendigkeit hätten entstehen können.

Es kann aber auch der äußere Reiz wegfallen und dennoch eine Bewegung entstehen, die sonst nur durch einen körperlichen Eindruck erweckt wird. Jemand hat Brot in Gestalt von Pillen genommen, womit ihn der Arzt hintergangen hat, und es erfolgt eine Purgierung wie sonst nur infolge von Arzneimitteln.

Weitaus die Mehrzahl unserer Bewegungen erfolgt nach der zudritt[1]) beschriebenen Weise, wonach Nerven- und Seelenkräfte zugleich an ihrem Zustandekommen beteiligt sind. Dies sind die eigentlich tierischen Bewegungen. Der Unterschied, der dabei vorkommt, besteht nur in einem „Mehr oder Minder in dem Verhältnisse, worin die Seelenkräfte und Körperkräfte gegeneinander stehen.[2])“ Es existieren also unzählige Mittelstufen zwischen den beiden Extremen, die wir in der ersten und zweiten Art der Bewegungen vor uns haben, nämlich zwischen den unwillkürlichen, mechanischen und den willkürlichen Bewegungen. Wenige Bewegungen entbehren ganz der Mitwirkung der Seele, kommen ausschließlich aufs physiologische Konto, wenige haben gar nichts Mechanisches oder Mechanisiertes[3]) an sich.

Fruchtbar für die Analyse sind aber natürlich nur die rein organischen und die rein willkürlichen Bewegungen.

Was die erstern betrifft, so lassen sie sich einteilen in natürlich notwendige und zufällige oder hinzukommende. Zu den ersten gehören die Kontraktion des Herzens, die Kontraktion der Pupille bei starkem Lichte und krankhafte Muskelkontraktionen nach dem Zerschnittenwerden.[4]) Nicht ganz sicher war man zur Zeit von

---

1) Seite 43. 2) XIII. Versuch, II, p. 315.
3) XIII. Versuch, II, p. 341. 4) ibidem, p. 324.

Tetens hinsichtlich der Kontraktionen des Brustkorbes beim Atemholen. Da man den Einfluß von Depressionszuständen z. B. auf die Atmung kannte, so schwankte man, ob diese mit Gefühlsvorgängen verbundenen Veränderungen zu den willkürlichen oder unwillkürlichen Bewegungen zählen sollten. Tetens hält das letztere zum mindesten nicht für unmöglich. Ähnlich steht es mit dem Säugen der Kinder.[1]) Die natürlich notwendigen Bewegungen vollziehen sich also allein zufolge der Struktur der Organe.

Bei den zufälligen und hinzukommenden wirken außerdem noch äußere variable Faktoren mit. Die Bewegungen können auf die mannigfaltigste Art erfolgen. Vollziehen sie sich nun mehrere Male in gewisser Hinsicht, so entsteht eine Geneigtheit, dieselben Bewegungsarten zu wiederholen, sobald der betreffende Reiz sich einstellt. So kommen unsere körperlichen Gewohnheiten zustande. Da aber die scheinbar einfachste Bewegung eines Körpergliedes in Wirklichkeit ein sehr zusammengesetzter Vorgang ist, so entsteht eine Verbindung einer Reihe von einzelnen Bewegungen, deren eine die andere erweckt und nach sich zieht, ähnlich den Assoziationen der Vorstellungen. Ursprünglich nur zufällig wird die Verbindung der Glieder einer solchen Reihe durch die Wiederholung immer fester, so daß schließlich die Reihe auch in umgekehrter Weise ablaufen kann, wie bei den Vorstellungen. Wie aber die Empfindung der Wirkung nur die Vorstellung der Ursache und nicht deren Empfindung erweckt, so erregt die Empfindung einer nachfolgenden Bewegung bloß die Vorstellung der vorhergehenden, d. h. einen Ansatz oder eine Anwandlung zu dieser, aber nicht eine wirkliche Bewegung.[2])

Sollen die Instinkthandlungen daraufhin geprüft werden, ob sie wirklich solche seien, so müssen sie zwei negative Merkmale haben:

1. Sie dürfen keine Seelenäußerungen sein, die Seele darf dabei höchstens als „Zuschauerin" figurieren.

2. Sie sind bestimmt nur der Form der Bewegung nach, nicht hinsichtlich des äußern Gegenstandes.

Suchen wir bei den natürlich notwendigen Bewegungen nach dem ersten Merkmal, so sehen wir diese Bedingung erfüllt. Denn die Bewegungen sind durch natürliche Ursachen, die stets in gleicher Weise wirken, eindeutig bestimmt.[3])

Nicht so ohne weiteres kann man dieses Merkmal bei den zufälligen Bewegungen konstatieren, denn da kann die Seele mit im

1) XIII. Versuch, II, p. 325. 2) XIII. Versuch, II, p. 317—321.
3) XIII. Versuch, II, p. 332.

Spiele gewesen sein, damit die Assoziation sich bildete. Allein da wir keine Vorstellungen von Bewegungen haben können, ehe wir die entsprechenden Empfindungen gehabt haben, so können die Assoziationen nur instinktmäßig und nicht durch die Vorstellungstätigkeit der Seele zustande gekommen sein.[1]) „Es gibt keine willkürliche Handlung, die nicht eine unwillkürliche gewesen ist, oder aus unwillkürlichen besteht, so wie es keine Phantasie gibt, die nicht aus Empfindungsvorstellungen herrührt.“[2])

Tetens nimmt diese Überlegungen jedoch nicht für absolut sicher an. Völlig evident werden sie erst durch die Tatsache, daß enthauptete Tiere noch so komplizierte Handlungen vornehmen (man vergleiche das Sichputzen der Fliegen), die unmöglich als natürlich notwendig angesehen werden können, sondern allein durch Assoziation entstanden sein müssen. Solche Assoziationen können also auch ohne Gehirn und Seele noch wirksam sein, folglich spricht sie Tetens als rein organisch an.

Zu bemerken ist, daß damit nur bewiesen ist, daß solche Bewegungen zu den gemischten gehören, die wir früher zudritt kennen lernten. Denn es ist ja ebensogut möglich, daß sich diese organischen Assoziationen zuerst mittels der Seelentätigkeit gebildet haben und erst, nachdem sie ganz fest eingeübt waren, sich noch nach dem Verlust des Gehirns wiederholen konnten. Es ist auffällig, daß Tetens dies nicht bemerkt hat. Wir müssen also dem ersten Argument von Tetens, daß Vorstellungen, auch solche von Bewegungen, immer erst Empfindungen voraussetzen, entschieden den Vorzug geben. Bedeutet willkürliches Handeln Handeln nach Vorstellungen — und es ist kein Zweifel, daß es so ist — „wie kann dann die Handlung als ein Bestreben, die Vorstellung von ihr zu erneuern, angesehen werden, die noch nicht da ist, ehe jene schon verrichtet worden? Dies würde ein Kreis im Erklären sein, der notwendig Schwindel verursachen müßte —“[3]).

Fragen wir nun nach dem zweiten Merkmal bloß organischer Bewegungen, das wir Seite 45 erwähnten, so ist leicht ersichtlich, daß es bei den natürlich notwendigen eo ipso vorhanden ist. Wie verhalten sich aber hierin die zufälligen Bewegungen? Scheinen nicht gewisse Instinkthandlungen wie das Saugen und Nahrungsuchen auf bestimmte Objekte gerichtet zu sein? und also mehr als nur hinsichtlich der F o r m der B e w e g u n g bestimmt zu sein? Dann aber

1) XIII. Versuch, II, p. 327—330. 2) ibidem, p. 330.
3) X. Versuch, p. 702.

müßten sie ja notwendig willkürlich zustande gekommen sein, da hierzu auch eine Vorstellung des passenden Objektes nötig wäre. Allein Tetens weist nach, daß kein Grund vorliegt, hier von Begierden, d. h. Verlangen nach einem Gegenstande zu sprechen, daß vielmehr das, was er Triebe nennt, völlig ausreicht, d. h. Bewegungen, die nur ihrer Form nach bestimmt sind. Je mehr dies mit ihnen der Fall ist, desto eher werden sie auch auf die angemessenen Gegenstände stoßen, weil diese allein befriedigen.[1]) Nur eins ist dabei erforderlich, daß zur bloßen organischen Bewegung noch Empfindungen hinzukommen, die die Bewegungen lenken. „Daher können auch manche Reihen von Eindrücken und Bewegungen bei den Tieren bloß organisch oder nur allein der Tätigkeitsart nach, bestimmt sein, die nun, wenn das Gefühl dazu kommt, auch deswegen in Hinsicht der Objekte bestimmt werden, weil sie es so genau in Hinsicht der Art zu handeln sind.“[2])

Erst wenn Empfindungen und Empfindnisse hinzukommen, kann die tätige Kraft der Seele in den Instinktäußerungen gereizt werden.[3]) Wenn dann die Empfindungen zu Vorstellungen werden, so müssen wir im Sinne von Tetens die Betrachtung ergänzen, entstehen dann allmählich willkürliche Handlungen.

Für unsern Zweck weniger fruchtbar ist der Fall, wo die Seele Wirkungen hervorbringt, die sonst nur organisch erfolgen. „Der gute Glaube hilft den Kranken wie eine Arznei.“ „Es gibt ganze Zeitalter und Länder, die für dergleichen Wirkungen der Phantasie empfänglicher sind, als andere.“[4]) Die Besserung, die auf diese Weise gewirkt wird, ist aber mehr nur scheinbar und nicht anhaltend. Alle derartigen Einwirkungen der Seele auf den Körper ersetzen die regelrechten organischen Wirkungen also nur unvollständig und mangelhaft. Die Seele tritt hier eben nur vikarisierend für organische Ursachen ein. Solche Einflüsse der Seele auf den Körper hängen ferner vom Willen und nicht von bloßen Trieben ab[5]), denn es sind Vorstellungen der zu verrichtenden Bewegungen nötig. Darum sind diese Vorgänge für die Erklärung der Elemente des Willens auch nicht weiter benutzbar. Wenn Tetens sie dennoch erwähnt, so tut

1) XIII. Versuch, II, p. 326.

2) XIII. Versuch, II, p. 327. Es darf darauf hingewiesen werden, daß diese Betrachtungen von Tetens im wesentlichen noch heute gelten. So unterscheidet Ebbinghaus (Grundzüge der Psychologie, I. Bd., 1902, p. 690) die Bewegung als einen subkortikalen Vorgang von der erst später hinzugekommenen Empfindung als einem kortikalen Phänomen.

3) X. Versuch, p. 702. 4) XIII. Versuch, II, p. 336. 5) XIII. Versuch, II, p. 333.

er es, um eine Parallele für die Einwirkung der Seele auf das Gehirn aufzuzeigen.

3. Die Entstehung der willkürlichen Handlung.

A. Die leitende Vorstellung und die Wirkungen der Aktion.

Die willkürlichen Reihen von Veränderungen sind diejenigen, in denen die Verbindung ohne Dazwischenkunft der Vorstellungskraft nicht zustande kommt. Dies kann in doppelter Weise geschehen:

1. Bei „Handlungen, worin sich Begierden äußern, die auf vorgestellte Gegenstände gerichtet sind".[1]) So greift der unvermutet überfallene Kriegsmann nach dem Degen. Mag die Bewegung nach dem Degen auch als eine Reflexbewegung aufgefaßt werden, so ist sie doch, was den ergriffenen Gegenstand angeht, zufällig; der Kriegsmann würde unter andern Umständen einen Stock oder eine Peitsche ergriffen haben. Es war also eine Idee von dem Gegenstande notwendig, wodurch die instinktive Rachebewegung geleitet wurde. Durch das Hinzutreten einer Vorstellung oder Idee, die sich zwischen den reizenden Eindruck und die Bewegung einschiebt, wird die Handlung zu einer Seelenäußerung; sie wird willkürlich.

Solche „begierdenartige" Handlungen sind elementarer Natur und bilden einen Übergang von den Instinkthandlungen zu den eigentlichen Willensäußerungen. Gegen ihre Bezeichnung als „begierdenartige" Handlungen muß aber eingewendet werden, daß solche Handlungen scharf zu unterscheiden sind von denjenigen, bei denen es ein Lustgefühl ist, das den Willen in Tätigkeit setzt, um den betreffenden Gegenstand zu besitzen. Da gewöhnlich die zuletzt bezeichneten Handlungen als begierdenartige betrachtet werden, ist die Wahl dieses Terminus kaum eine glückliche zu nennen.

2. Es gibt aber auch Handlungen, die sich vollziehen nicht auf Grund von Vorstellungen von Gegenständen, sondern von Tätigkeiten oder wie Tetens sich ausdrückt, von „Handlungsweisen". Was vorgestellt wird, ist die Wirkung der Handlung.

Einige solcher Handlungen erfordern nur einige wenige Vorstellungen aus der vorangegangenen Empfindung, wie z. B. das Greifen nach der Speise. Andere sind schon komplexerer Art, so das Reden, Schreiben, Malen, Tanzen, Fechten und dergleichen.[2]) Daß solche Handlungen zustande kommen, sind Vorstellungen nötig, nicht so sehr von Gegenständen, die dabei eine Rolle spielen, als vielmehr Vor-

---

1) XIII. Versuch, II, p. 339 u. 322. 2) XIII. Versuch, II, p. 340.

stellungen von solchen Aktionen selbst. Daraus, daß zum Zustandekommen solcher Handlungen, d. h. der Assoziation mehrerer Teilbewegungen, Vorstellungen nötig waren, kann dann erschlossen werden, daß auch später die Mitwirkung der Seele nie ganz fehlen wird; was diese Handlungen erst mit Sicherheit zu willkürlichen stempelt.

Es handelt sich nun darum zu wissen, was in einer dermaligen Vorstellung einer Handlung wirklich enthalten sei. Tetens entwickelt uns das am Beispiel des Malens.[1])

Vor der Aktion gehen vorher:

1. a) Empfindungen äußerer Gegenstände, nämlich von Papier, Pinsel, Farben usw.;
   b) Tastempfindungen, äußere und innere, gewisse Gefühle in den Fingern.
2. a) Vielleicht ein Original, das sichtbar ist;
   b) auf alle Fälle: eine Vorstellung von dem, was zu malen ist, ein „Ideal von der Figur".

Wir haben also 1. Empfindungen, 2. Vorstellungen, die der Handlung vorangehen. Die unter a aufgezählten Empfindungen und Vorstellungen sind auch für den Zuschauer sichtbar; die unter b aufgezählten Empfindungen und Vorstellungen werden nur vom Maler wahrgenommen.

Nun beginnt die Aktion des Zeichnens selbst. Sie besteht aus mehreren einzelnen Aktionen, die aufeinanderfolgen.

Jeder Strich, jedes Fortrücken des Zuges, sobald es so groß ist, daß man es wahrnehmen kann, bildet eine eigene Aktion; sie enthält:

1. „sichtbare Empfindungen", die Züge auf dem Papier, die Bewegung der Hand und des Pinsels, die auch der Zuschauer wahrnehmen kann;

2. eine Reihe „innerer Gefühle":

a) Gefühle von den Tätigkeiten der Seele. Diese können eigentlich erst in ihren Wirkungen gefühlt werden; da sie aber im Vergleich zu den übrigen Gefühlen aus dem Körper, unmittelbarer empfunden werden, fallen diese Wirkungen mit ihren Ursachen für uns in Eins zusammen, wir sagen „der Maler habe die Reihe der innern Tätigkeit selbst gefühlt"[2]);

b) „Gefühle von Bewegungen", also äußere und vor allem innere Tastempfindungen (Bewegungsempfindungen), die nur der Arbeitende hat.

---

1) XIII. Versuch, II, p. 637—640. 2) X. Versuch, p. 640.

Ein solches einzelnes Glied der gesamten Aktion, soweit es vom Arbeitenden wahrgenommen wird, „enthält reizende vorhergehende Empfindungen, seine eigenen Kraftanwendungen und seine innerlichen und äußerlichen Wirkungen“[1]). Diese Wirkungen sind wiederum die Reize zu dem folgenden Gliede und so „fließen die Teile der ganzen Aktion ineinander“[2]).

Die gesamte Aktion zerfällt vom Standpunkt des Arbeitenden oder Handelnden aus demnach in folgende zwei Hauptbestandteile (wir sehen hier vom Beweggrund noch ab, der nachher zu besprechen ist).

Diese beiden wesentlichen Stücke sind:

I. Die Vorstellung des Ideals. Sie ist die leitende Vorstellung, auch Absicht, Vorsatz, Zweck, Ziel genannt.

Jede Wirkung einer Teilaktion wird zurückgestoßen, wenn sie mit der leitenden Vorstellung nicht übereinstimmt; ist dies aber der Fall, so wirkt sie als Reiz für die Fortsetzung der Handlung.[3]) Die leitende Vorstellung bestimmt also in unsern willkürlichen Handlungen sowohl die Kräfte und Vermögen, die wir anwenden sollen, als auch die Art der Tätigkeit.[4]) Die Vorstellung von dem Zweck ist die leitende, während der Aktion gegenwärtige Vorstellung.

II. Unsere Kraftanwendungen.

„Außer dieser (der leitenden Vorstellung) ist zweitens ein Bestreben in unsern Kräften vorhanden, welche der leitenden Vorstellung gemäß gelenket werden. Der Nachdenkende bietet seine Vorstellungen und seine Überlegungskraft auf, bemerket die Ideen, die sich ihm darbieten, stößt diejenigen zurück, welche zu seinem Zweck nicht gehören, sucht die übrigen zusammenzuhalten und zu ordnen, bis die gesuchte Beziehung gewahrgenommen wird.“[5])

Es entstehen also Assoziationen von Bewegungsempfindungen. Wir haben bei den Instinkthandlungen Assoziationsreihen von organischen Bewegungen kennen gelernt. Diese Assoziationsreihen sind nun aber durch die Seelenkraft, also psychisch verbunden. Das Psychische liegt aber nicht nur darin, daß die einzelnen Teile der Bewegungen Empfindungen auslösen. Das wäre, wie wir gesehen haben, zur Not auch bei den Instinkthandlungen möglich, wo die Seele ja auch Zuschauerin der Bewegungen sein kann. Sondern das Psychische liegt einmal in der Anwesenheit einer lei-

1) X. Versuch, p. 638 u. 639. 2) X. Versuch, p. 639.
3) X. Versuch, p. 695. 4) X. Versuch, p. 697. 5) X. Versuch, p. 696.

tenden Vorstellung, die durch einen mehr oder weniger bedeutenden Aufwand von Aufmerksamkeit und Überlegung die einzelnen sich darbietenden Vorstellungen von Teilaktionen anwendet oder zurückstößt. Sodann in dem Umstand, daß wir von den einzelnen Teilaktionen, die gemäß der leitenden Vorstellung aneinander gereiht werden, natürlich schon vorher Vorstellungen gehabt haben müssen. Sonst wären es keine willkürlichen, sondern Instinkthandlungen. Die ganze zum erstenmal erfolgende Handlung ist also zusammengesetzt aus einzelnen Vorstellungen schon vollzogener Handlungen, die wiederholt werden, nachdem die passenden ausgewählt und die unpassenden verworfen worden sind.

Von einer solchen Assoziationsreihe willkürlicher Handlungen sagt Tetens: „Es gibt andere, in welchen die erste Anreihung eine geflissentliche Aufmerksamkeit und eine sehr merkliche Anwendung der Denkkraft erfordert hat. Es sind klare und deutliche Vorstellungen, Vergleichungen, Folgerungen und Raisonnements erfordert worden, ehe die Fertigkeiten im Reden, Schreiben, Malen, Tanzen, Fechten und dergleichen erlanget sind.“[1])

Dies wären also die Tätigkeiten der Seele, die in jedem Handelnden sich vollziehen. Dazu kommen dann noch herausgehende, transeunte Tätigkeiten, welche Bewegungen des Körpers veranlassen.

Wenn Tetens von Kraftanwendungen spricht, so hat er dabei wohl Assoziationen sensorischer und motorischer Vorgänge im Auge, die teils im Gehirn, teils durch Vermittlung der Seele sich vollziehen.

Kritisch ist hierzu zu bemerken, daß durch jene beschriebenen Seelentätigkeiten die Handlung bereits eindeutig bestimmt ist und es keiner weiteren Ursachen bedarf, damit Bewegungen entstehen. Denn Physisches kann nie durch Psychisches verursacht werden. Sieht man auf die physische Seite einer Handlung, so sind als Ursachen der Bewegungen physiologische Korrelate jener „Seelentätigkeiten“ anzusprechen. Tetens aber muß eine ursachliche Verknüpfung zwischen Psychischem und Physischem annehmen gemäß seinen Anschauungen über ein kausales Verhältnis von Leib und Seele.

Die Aktion des Zeichnens, nehmen wir an, sei nun vollendet. Sie kann sowohl vom Maler als vom Zuschauer hernach aber wieder vorgestellt werden. Wie werden sich die beiden Vorstellungen zueinander verhalten?

1) XIII. Versuch, II, p. 340.

Die Reihe der sichtbaren Empfindungen resp. Bilder, die mit der Vorstellung des Originals beginnt und mit der Idee von dem letzten Pinselzug endigt, stellt für den Zuschauer die ganze Wirkung (Effekt) der Handlung vor. Ist diese Vorstellung aber „eine Vorstellung von der malenden Aktion selbst?“ Nein, sondern sie ist eine Vorstellung nur von den sichtbaren Wirkungen. Einer solchen Vorstellung, bemerkt Tetens, würde auch vielleicht ein Affe fähig sein.[1])

Dieser sichtbare Teil der Aktion kann allerdings vom Zuschauer lebhafter und deutlicher vorgestellt werden, als von „dem Manne, der selbst gearbeitet und am wenigsten auf diese Seite der Wirkungen gemerkt hat“[2]). Das Auge des Kritikers sieht bekanntlich oft schärfer als das des Künstlers.

Dagegen ist die ganze Reihe der „unsichtbaren Gefühle in der Seele und in dem Körper“ allein in dem Maler, nicht in dem Zuschauer, „es sei denn durch die Sympathie“[3]). Diese „unsichtbaren Gefühle“ sind mit den vorerwähnten sichtbaren Empfindungen „vermischt und durchflochten“. Dies Zusammen beider Reihen der sichtbaren und unsichtbaren Empfindungen ist für den Maler oder Handelnden das, was er Vorstellung der Handlung nennt.

Dieses Verhältnis der Vorstellung von der Aktion von seiten des Handelnden zu der Vorstellung, die der Zuschauer sich bildet, ist Tetens eine Erklärung für die seltsame Erscheinung, „daß so oft Personen, die eine große Fertigkeit in einer Art von Handlungen besitzen, so wenig aufgelegt sind, solche deutlich zu beschreiben, und umgekehrt, daß die, welche sie lebhaft beschreiben können, oftmals keine besondere Stärke besitzen, sie auszuüben“[4]). „Warum hat man nur allzu oft Ursache, dem, der von der Tugend, der Frömmigkeit, von der Regierungskunst, von der Beherrschung seiner selbst usf. sehr lebhaft deklamiert, wenige praktische Stärke darin zuzutrauen?“[5])

Tetens antwortet darauf, daß, wer einem andern eine Vorstellung von einer Aktion beibringen will, solches durch die Darstellung der äußern sichtbaren Merkmale derselben tun muß.[6]) Dazu wird eine

---

1) X. Versuch, p. 639. 2) X. Versuch, p. 640. 3) X. Versuch, p. 640.
4) X. Versuch, p. 650. 5) X. Versuch, p. 651.
6) „Denn ihm Regeln geben wollen, wie er die Fibern seines Körpers anziehen und die Muskeln seiner Finger und Hände durch diese oder jene besondere Richtung seiner Seelenkraft in Bewegung setzen solle, ist ebenso vergeblich, als die Vorschriften selbst ihm unverständlich und unmöglich zu befolgen sein würden.“ X. Versuch, p. 698.

vorzügliche Aufmerksamkeit auf diese letzteren erfordert, und eben dies schließt die Beschäftigung mit der Aktion selbst aus. „Auf diese Art werden Tugenden erzeugt, die nur Kinder der Phantasie sind.“[1])

Anderseits sind selten die „Heldenseelen, die zugleich das Innere ihrer Taten beschreiben, selten die starken Denker, die die Schritte ihrer Denkkraft deutlich angeben; selten die Virtuosen in der Kunst, welche zugleich die besten Anweisungen zur Ausübung erteilen. Wenn sie es tun, so haben ihre Bestrebungen auch einen eignen Charakter“.[2]) Denn die Reihe der unsichtbaren Empfindungen bei einer Handlung ist es, worauf solche vorzüglich achten, und diese „innern Gefühle sind größtenteils unaussprechlich“.

An diesem Urteil von Tetens ist sicher viel Richtiges. Moralische Heroen sind selten auch Moralprediger gewesen, und wo sie beides vereinigten, wie z. B. Sokrates, da war es zum Teil ein Nachteil für den Moralprediger Ich glaube aber, daß für die vorliegende Erscheinung noch andere Ursachen in Betracht kommen und der von Tetens angeführte Umstand nur ein Grund ist neben andern. So z. B. ist die Unvereinbarkeit des Moralpredigers und des moralischen Heroen wohl auch darin zu suchen, daß, um mich eines Ausdrucks von Nietzsche zu bedienen, der moralische Heros neue Werte schafft und deshalb seine Kraft so in Anspruch genommen ist, daß er für die Darstellung seiner neuen Werte weniger geschickt ist als seine Jünger.

Der geschilderte Gegensatz kann aber auch bestehen zwischen dem moralischen Individuum und dem Moralprediger. Und so scheint ihn Tetens in erster Linie gefaßt zu haben. In dieser Hinsicht ist seine Erklärung jedenfalls aber auch zutreffend.

Für den Moralphilosophen und das moralische Individuum darf natürlich der charakteristische Gegensatz nicht bestehen. Denn einer, der die inneren Bedingungen einer moralischen Handlung oder eines moralischen Lebens nicht kennt, wäre eben niemals ein Moralphilosoph.

B. Die Triebfedern und der Bewegungsgrund.

Die von uns bereits besprochenen Instinkthandlungen werden von Tetens auch so definiert: „die ersten instinktartigen Tätigkeiten der Seele überhaupt bestehen in Äußerungen ihres tätigen Grundprinzips das durch vorhergegangene Empfindungen gereizet und davon in seiner Richtung bestimmt wird.“[3]) An einem andern Ort lautet die Defini-

1) X. Versuch, p. 652 u. 653. 2) X. Versuch, p. 651.
3) X. Versuch, p. 629 u. 637.

tion: „Was sind die instinktartigen Äußerungen ihrer Tätigkeitskraft, womit die Seele sich selbst modifiziert (immanente Handlungen) und womit sie Bewegungen in dem Körper (transeunte Handlungen) hervorbringt, anders, als Äußerungen ihrer Grundkraft, die durch Empfindungen erreget und gelenket wird?"[1])

Der Ausdruck Empfindung für den die Handlung auslösenden Reiz ist hier in doppeltem Sinn zu nehmen, nämlich:

1. Empfindung heißt zuweilen nur so viel als physiologischer Reiz. Denn wenn die Reihe der entstehenden Veränderungen nicht über die Seele geht, also bloß organisch ist mit Ausschluß von psychischen Faktoren, kann der Ausdruck „Empfindung" natürlich auch nichts Psychisches sein. Eine neue Variante an diesem vieldeutigen Terminus!

2. Es kann aber dieser Reiz auch in einer wirklichen „Empfindung" bestehen. Dann bedeutet Empfindung aber nicht die gleichgültige Empfindung im heutigen Sinne des Wortes. Gemeint ist nur dasjenige an diesem Eindruck oder dieser Empfindung, was affizierend wirkt, also das Empfindnis. „Wenn man die Willensäußerungen von den Aktionen des Verstandes unterscheidet, so sind die Reize zu jenen mehr in Empfindnissen, als in den gleichgültigen Empfindungen."[2]) Die Empfindnisse, so hat uns ja Tetens diese früher beschrieben, geben uns nicht Kunde von den Dingen selbst, durch die sie veranlaßt werden, sondern von den Beziehungen dieser Veränderungen auf die Seele. Das Affizierende in ihnen rührt nicht allein von den Sachen selbst, sondern von unserem subjektiven Zustande her, und somit können die Empfindnisse als Reize für die Tätigkeitskraft diese „auch nicht allein auf die Sachen selbst zurückwirkend machen, woraus nur eine Vorstellung von der Sache entstehen würde. Sie müssen ihr eine neue Richtung geben, das ist, sie nicht bloß zur Bearbeitung des Eindrucks von außen, zur Apprehension der Sache, und zu einer Vorstellung von ihr, sondern zu neuen Handlungen in sich oder außer sich hintreiben. Wird das Licht schmerzhaft, so wenden wir die Augen weg, ist der Ton widrig, so arbeiten wir mit Macht, ihn durch andere zu verdrängen. Ist die Empfindung dagegen angenehm, so suchen wir sie zu erhalten, und das bestehet in neuen Aktionen, die wir vornehmen, ohne welche die ergötzende Modifikation verschwinden würde."[3])

---

1) X. Versuch, p. 630.

2) X. Versuch, p. 630. Tetens gebraucht, um die Sache noch komplizierter zu machen, den Ausdruck Empfindung oft, wo er von Empfindnis redet.

3) X. Versuch, p. 632.

Es sind also Empfindnisse, angenehme und unangenehme Gefühle, die die tätige Kraft hervorlocken.

Tetens macht sich hier einen Einwand, der sich nicht auf die Instinkthandlungen, wohl aber auf Willenshandlungen bezieht. „Man hat so oft behauptet, der Wille erfordere Vorstellungen, wodurch seine Äußerungen bestimmt werden, wenn er wirken soll.“[1]) Ist es also „das Gefühl“ (im Sinn von Vorgang des Gefühlsvermögens überhaupt) unmittelbar, was den Willen zur Wirksamkeit bringt? Oder „ob wir nicht eine Vorstellung von der die Kraft reizenden Empfindung haben müssen, ehe diese letztere eine wirkliche Reizung in der Kraft hervorbringt?“[2]) Tetens erklärt, daß bei den „ersten Willensäußerungen“ es einer solchen Dazwischenkunft der vorstellenden Kraft nicht bedürfe. Nicht Ideen und Gedanken, sondern „Empfindungen“ sind es, die uns in Bewegung setzen.

Wie bei den Instinkthandlungen, so sind auch bei den ersten Willenshandlungen die lockenden Reize nicht reproduzierte, sondern ursprüngliche Gefühle.

An der vorher angeführten Definition der Instinkthandlungen ist aber noch ein Zweites hervorzuheben. Die ersten instinktartigen Aktionen sind Hervorgehungen des gesamten inneren Prinzips.[3])

Erhöhte Modifikabilität und Spontaneität ist das Eigene der menschlichen Seele, und zwar nicht nur der „immateriellen Substanz“, sondern auch ihres Organs. Diese Selbsttätigkeit der Seele äußert sich, so oft ihr etwelche Gelegenheit dazu gegeben wird. Sehr schön beschreibt Tetens das hervorbrechende Genie, wo er von La Fontaine redet, der noch keine Fabeln gemacht hatte, als ihm beim Vorlesen seines Lehrers der Trieb zu dieser Art von Arbeiten aufstieg. „Das sich selbst noch unbekannte Genie des genannten Dichters empfand, was jedes Genie empfindet, wenn ein Zufall es auf Geschäfte führt, die ihm angemessen sind. Es entsteht Lust, Begierde, reges Bestreben und ein Ansatz zur Wirksamkeit, sobald eine geringe vorlaufende Empfindung es wittern läßt, daß es einen freien Kreis vor sich hat, in dem es sich ausbreiten kann. Dies ist eine Empfindung, wodurch die so leicht reizbare Kraft erreget wird. Diese geht unmittelbar und instinktartig hervor, bearbeitet Ideen, und findet Wirkungen, welche er mit dem vorgelegten Muster vergleicht und diesem ähnlich findet. Dann macht er sich eine Vorstellung von der Arbeit. — — — — Wir können etwas verrichten, was wir noch nie verrichtet haben, auf

1) X. Versuch, p. 630. 2) X. Versuch, p. 631.
3) X. Versuch, p. 629, 633, 637.

dieselbige Weise, wie wir etwas sehen können, was wir noch nie gesehen haben; nur daß jede neue Anwendung unserer Kraft eine eigene vorhergehende Empfindung erfordert.“[1]) Es bedarf also, um zu handeln, nicht notwendigerweise Vorstellungen von Aktionen, d. h. von schon verrichteten Handlungen[2]) (wodurch wir in einen circulus vitiosus geführt würden), sondern die tätige Kraft ist bei jedem Anlaß bereit, sich in Aktion zu setzen.

Nicht nur bei den Instinkthandlungen, sondern auch bei den „ersten“ (ursprünglichen) Willenshandlungen ist es lediglich unsere Spontaneität, die bei geeigneten Reizen zu neuen Bewegungen und Handlungen führt.

Man kann darin ein voluntaristisches Prinzip erkennen, das Tetens in der Moralphilosophie zum Energismus führt.

Diese Spontaneität der Seele muß aber durch Empfindnisse geweckt, gereizt, gelockt, angeregt werden, wenn sie in Tätigkeit gesetzt werden soll (etwa entsprechend dem Trägheitsgesetz). „Empfindnisse sind nötig, wenn bewegende Kraft in die Seele gebracht werden soll.“[3])

Wenn diese Empfindnisse sich nun an die Idee von der Absicht oder von dem Endzweck anschließen, wenn also die Vorstellung des Zweckes selbst affizierend wirkt, nennt Tetens dieses Zusammen von Zweck und bewegendem Empfindnis Bewegungsgrund.[4]) Beides kann aber auch getrennt sein. Dann ist der Zweck bloß Ideal oder leitende Vorstellung. Das Empfindnis nennt er dann die Triebfeder[5]) der Wirksamkeit.

Übrigens soll nicht übersehen werden, daß die Gefühle, welche Tiebfedern unserer Handlungen sind, nicht verwechselt werden dürfen mit jenen Empfindungen, die wir im vorangehenden Abschnitt als solche charakterisiert haben, die als Endglied einer Teilaktion zugleich als Reiz für die folgende Teilaktion wirken. Diese Empfindungen sind eigentlich Effekte einer Handlung, die ja in neuen Empfindungen bestehen, wie Tetens früher festgestellt hat. Wenn sie nun zugleich die nächste Handlung lenken, so tun sie das, insofern sie mit der leitenden Vorstellung verglichen worden sind. Sie wirken also ähnlich wie diese, aber nicht als Triebfedern der Handlung, die immer ein Empfindnis sein muß. Für die einzelnen Glieder oder Teile einer zusammengesetzten Aktion bedarf es keiner neuen Triebfedern; diejenige, die die Aktion veranlaßte, wirkt weiter nach bis zur Vollendung der Handlung.

1) X. Versuch, p. 648 u. 649. 2) Seite 48, sowie 63 uff.
3) X. Versuch, p. 658. 4) ibidem. 5) 724—726.

Tetens fragt sich nun, welcher Art die Empfindnisse seien, die die stärksten und geeignetsten Triebfedern für die Tätigkeitskraft sind.

Die einen Gefühle sind nach ihm hauptsächlich geeignet, die Empfindsamkeit zu unterhalten, womit gemeint ist, daß sie nur Gefühlszustände nach sich ziehen, diese nennt er affizierende. Andere dagegen verschaffen uns ein neues Interesse, sie erregen, reizen, treiben die Seele zu neuen Tätigkeiten. Er nennt diese bewegende.[1]) Die ersteren Gefühle sind solche des Angenehmen, die letzteren des Unangenehmen. Das Vergnügen schärft am meisten den Geschmack, der Verdruß treibet zu stärkerer Tätigkeit.[2]) Lustgefühle sind mehr ästhetischer, Unlustgefühle mehr ethischer Art.

Die angenehmen Gefühle reizen die Seele zum Genuß. Dabei ist jede Veränderung verhaßt und die Tätigkeit, die diesen Genuß stören würde, wird ferngehalten. Allerdings erfordert auch der Genuß eine Beschäftigung. „Sogar das Empfinden selbst ist eine Reaktion, die bei einem Wesen ohne alle tätige Teilnehmung nicht stattfinden kann. Aber es ist wenig Tätigkeit in dieser Handlung, und desto weniger, je mehr die Empfindnisse körperlich sind."[3])

Es sind die unangenehmen Empfindnisse, welche die unmittelbaren Reize für die Tätigkeitskraft in sich enthalten. „Bedürfnis ist die große Triebfeder der Natur. Ist der Zustand unangenehm, so erfolgt das Bestreben, solchen zu verändern."[4])

Unter der Voraussetzung, daß die Seele ein gewisses Maß der Veränderung liebt, zerfallen die unangenehmen Gefühle wieder in zwei Klassen:

1. Solche, die ihren Grund in einem Zuviel der Veränderung haben. Dies sind die Schmerzgefühle.

2. Gefühle, die ihren Grund in einem Zuwenig von Veränderung haben, sind solche der Unbehaglichkeit, der „Unruhe aus der Einschränkung, aus Hindernissen, welche sich dem Bestreben, tätig zu sein, im Weg legen, Mangel des Vergnügens"[5]).

Durch beide Arten von Unlustgefühlen wird die Tätigkeitskraft gespannt und erregt, aber in verschieder Weise.

Der Schmerz wirkt zwar heftig, aber er leitet die Tätigkeit nicht in eine bestimmte Bahn. „Die Seele will nur ihrem Unglück entfliehen, es sei zur Rechten oder zur Linken."[6]) Weiter geht die Wirkung des Schmerzes nicht. Er wirkt mehr negativ, mehr Ab-

1) Vergleiche II. Versuch, p. 188 u. 189. 2) X. Versuch, p. 720 u. 721.
3) X. Versuch, p. 722. 4) X. Versuch, p. 724.
5) X. Versuch, p. 725. 6) ibidem.

neigung gegen den jetzigen Zustand, als Lust zu einer neuen Tätigkeit. „Der faule Neger bauet die Erde nicht weiter, als nur um nicht zu verhungern.“[1])

„Aber wenn innere Unbehaglichkeit oder Übelsein, das seinen Grund in einem gehinderten und aufgehaltenen Bestreben hat, uns treibet, so ist ein Trieb vorhanden zu der Handlung selbst, als wodurch dieser Unannehmlichkeit nur allein abgeholfen werden kann.“[2]) Diese Unlustgefühle stammen also aus einem Mangel an Beschäftigung oder Betätigung. Daher zuerst ein blindes Bestreben zur Wirksamkeit in den Instinkthandlungen, die eben mehr befriedigen als die Untätigkeit. Dieses unbestimmte Verlangen nach Tätigkeit wird dann bestimmt, wenn es einen seiner Kraft angemessenen Gegenstand findet. Es entsteht die Willenshandlung.

Dies ist aber nicht dahin mißzuverstehen, „daß die Tätigkeit des Menschen in dem Maße vergrößert werde, wie die Quantität unangenehmer Empfindnisse vergrößert wird“[3]). Es müssen vielmehr angenehme Gefühle vorangehen, welche uns eine Summe von Vorstellungen von angenehmen, durch eigene Arbeit zu erreichenden Vergnügen verschaffen. Die unangenehmen Gefühle müssen also mit angenehmen wechseln. „Verlangen, Hoffnung und Furcht sind die drei Triebfedern unserer Wirksamkeit, die den größten Effekt haben, wenn sie miteinander verbunden sind“[4]), also eine alternative Wirkung von Schmerz-, Unlust- und Lustgefühlen. Furcht allein vernichtet die Natur, Lust zur Arbeit entsteht am meisten aus Verlangen und Hoffnung.

Diese Bestimmungen über die bewegende Kraft der Unlustgefühle sind im allgemeinen zutreffend. Es hat hier bei Tetens aber noch etwas die alte Anschauung nachgewirkt, wonach man Leidenschaften und Affekte statt der elementaren Gefühle verwendete. Auch mischt er hier, gegen seine Gewohnheit, objektive Gesichtspunkte in die psychologische Betrachtung, wo sie nicht hingehören. Vergleichen wir diese Ausführungen über die Tätigkeitskraft, die den energistischen Standpunkt in der Moralphilosophie den Grundlagen nach schön und rein hervortreten lassen, mit seinen Bestimmungen über die inneren Empfindnisse und die geistige Lust, die wir im 3. Kapitel kennen gelernt haben. Hier verbinden sich gewisse intellektuelle und moralische Betätigungen, sobald sie dem Individuum vertraut geworden sind, mit Lustgefühlen. Diese angenehmen Empfinduisse sind aber affizierender

1) X. Versuch, p. 725. 2) ibidem.
3) X. Versuch, p. 726. 4) ibidem.

Natur; „sie bewegen den tätigen Willen und bestimmen ihn, sich dies Vergnügen länger und mehrmalen zu verschaffen“[1]). Es ist also die Lust, welche gewollt wird, die Lust, die mit einer gewissen Betätigung verbunden ist. Dadurch wird eine höhere als die bloß tierische Glückseligkeit erreicht. Bei der Darlegung des Wesens der Tätigkeitskraft zeigt Tetens anders bedingte Handlungen auf. Es sind solche, wo der Mensch nicht die Lust will, die sich ihm an eine vielleicht nicht von Anfang an lustvoll erscheinende Tätigkeit heftet, sondern die Tätigkeit selbst. Diese erscheint ihm wie die Befreiung aus einengenden Schranken. Lustgefühle spielen auch hier eine Rolle, wie Tetens nachweist, aber eine sekundäre. Es ist keine Frage, daß hier die Bedingungen für das Zustandekommen sittlicher Handlungen weit günstiger sind als da, wo die Lust das Primäre ist. Der von Tetens geprägte Terminus Empfindlichkeit bedeutet also in präziser Fassung die Leichtigkeit, mit der die Tätigkeitskraft sich durch Empfindnisse in Bewegung setzen läßt.

Es ist wohl zu beachten, daß Tetens beide Gesichtspunkte nebeneinander hat, den eudämonistischen und den energistischen.

---

6. Kapitel.
Die Reproduzibilität der Aktion.

1. Die Vorstellung der Aktion.

Man erinnert sich, daß nach Tetens die Vorstellung, die sich der Zuschauer von einer Handlung macht, anders beschaffen ist als diejenige, die der Handelnde selbst hat. In letzterer finden sich außer den Reproduktionen der Gesichtsempfindungen auch die Reproduktionen der äußeren und inneren Tastempfindungen, resp. Bewegungsempfindungen. Letztere Reproduktionen verhalten sich nicht anders, als sich „überhaupt Vorstellungen zu ihren Empfindungen verhalten“[2]). Sie sind etwas Zurückgebliebenes von der Aktion selbst, Spuren der ersten Modifikationen, allerdings heruntergesetzt an Stärke und Völligkeit im Verhältnis zu den Empfindungen, aber gleichwohl Dispositionen, die früheren Modifikationen leichter wieder anzunehmen.

Tetens äußert sich nun so: „Hier stoßen wir auf eine Hauptfrage: »Können diese Gefühlsempfindungen oder vielmehr ihre Spuren wieder erneuert werden, ohne daß auch das nämliche in demselben

1) X. Versuch, p. 720. 2) X. Versuch, p. 641.

Maße mit den Kraftanwendungen geschehe, wodurch jene in der ersten Empfindung hervorgebracht worden sind?«"[1]) Können die Wirkungen oder Effekte einer Handlung reproduziert werden in einem so schwachen Grade, als man will, ohne daß auch ihre „Ursachen", und dies sind die „Kraftäußerungen", zugleich mit erneuert werden? Offenbar nicht, sondern Vorstellungen von Aktionen sind nicht nur Vorstellungen von den äußern und innern „Gefühlsempfindungen", sondern überdies auch Anfänge der Aktion selbst oder Anwandlungen zu den vorherbewiesenen Kraftanwendungen. „Eine volle anschauliche Wiedervorstellung einer Aktion ist ein schwaches Nachspiel der ganzen vormaligen Kraftäußerung."[2]) Die sensorischen Vorgänge reproduzieren sich nicht ohne die damit assoziierten motorischen.

Tetens verwahrt sich dabei gegen den von Beattie erhobenen Vorwurf, den ich auf Seite 8—9 besprochen habe, daß ja dann auch die Idee von der Hitze erwärmen müsse usw.

Vielmehr will Tetens drei Stufen der Reproduktion unterschieden haben.[3]) Er zeigt das am Beispiel der Vorstellungen von Worten.

1. Stufe der Reproduktion: Wenn wir uns Worte vorstellen, die wir früher gesprochen haben, so reden wir innerlich, aber so innerlich, daß wir nicht einmal die Lippen rühren. Es lassen sich also keinerlei motorische Vorgänge konstatieren.

2. Stufe der Reproduktion: Die innere Sprache wird lebhafter, man sieht uns Bewegungen des Mundes an, aber dennoch reden wir nicht; es erfolgt kein hörbarer Ton. Es treten wohl motorische Innervationen auf, aber diese sind so schwach, daß keine Bewegungen der Stimmbänder stattfinden.

3. Stufe der Reproduktion: Es erfolgt ein eigentliches Sprechen. Die Wortvorstellung wird in der Reproduktion so weit ausgebildet, daß eine vollständige Wiederholung der früheren Aktion des Sprechens stattfindet.

Wenn Tetens von einem Ansatz zu der Handlung, von Anfängen der Aktion selbst redet, die in ihrer Vorstellung enthalten seien, so meint er dabei die erste charakterisierte Stufe, wo man von einer Reproduktion der motorischen Vorgänge äußerlich nichts bemerkt,

---

1) X. Versuch, p. 641. 2) X. Versuch, p. 643.

3) Auch hierin haben die Ausführungen von Tetens auch heute noch volle Gültigkeit. Man vergleiche Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, I. Bd., p. 600 uff.

wobei aber natürlich gleichwohl schwache Erregungen der betreffenden motorischen Zentren stattfinden müssen, sonst wären keine Ansätze zu den Kraftäußerungen da. Daß Tetens diese motorischen Erregungen als ursachlich durch „die Seele" bedingt oder mitbedingt vorstellt, tut hier weiter nichts zu Sache.

Gewisse Bedingungen müssen natürlich erfüllt sein, wenn die Vorstellungen von Aktionen wirklich das leisten sollen, was Tetens ihnen zuschreibt: sie dürfen einmal keine bloß symbolischen Vorstellungen sein. Sodann müssen es in dem Sinne wirkliche Vorstellungen von Handlungen sein, als darunter nicht solche gemeint sein dürfen, die es nur durch Metonymie sind.[1]) Was die erste Bedingung anlangt, so darf nach Tetens eine Vorstellung einer Aktion nicht bloß in der Vorstellung des betreffenden Wortes bestehen oder der das Wort darstellenden Schriftzeichen. Natürlich gilt diese Einschränkung nur da, wo wir die betreffende Handlung nicht selbst schon vollbracht haben[2]). Sobald dies geschehen ist, werden durch Erregungen des betreffenden Sprachzentrums auch die entsprechenden motorischen Zentren in Mitleidenschaft gezogen, und zwar natürlich nicht nur diejenigen, die das Sprechen der Laute bedingen, sondern auch der übrigen, die die Ausführung der Handlung selbst herbeiführen. So gibt es selbst in den schwachen inneren Anfängen, die der ersten Reproduktionsstufe entsprechen, wiederum verschiedene Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. „Die Wörter lieben, hassen, stoßen, fliehen usw., laufen geschwinde über die Zunge weg, und wenn sie wahre Ideen mit sich verbunden haben (d. h. Vorstellungen, die aus der wirklichen Ausführung der Handlung herstammen), so hat noch jedes Wort einen Druck auf die Vermögen der Seele zu ihrer Kraftäußerung bei sich. Aber wie groß ist und kann nicht die Verschiedenheit in den Graden dieses Druckes sein!"[3])

So ist auch „die Vorstellung von der Sünde keine Sünde, es ist vielmehr Tugend, sie in sich zu haben und sie in sich beschränken zu können, ohne daß ein merklicher Hang entstehe, in wirkliche Taten hervorzugehen"[4]). Es wäre ein Mißverständnis wie das, welches Beattie begangen hat, wollte man, weil die Vorstellung der Sünde, die schon bei der bloßen Nennung des Wortes entstehen kann, einen schwachen Ansatz zur Handlung selbst bedeutet, darum in der Vorstellung der Sünde schon die Sünde selbst erblicken. Nur wenn man sich der Phantasie überläßt, entsteht eine merkliche Tendenz, den ehemaligen

1) X. Versuch, p. 643. 2) und mit dem betreffenden Wort benannt haben.
3) X. Versuch, p. 644. 4) ibidem.

Zustand zu erneuern", also etwas, das der zweiten Reproduktionstufe entspricht. Wenn die Reproduktion einer solchen Handlung, die im Innern der Seele oder des Vorstellungsorgans stattfindet, „weiter herausgehet, wenn sie sich auch in die Bewegungsnerven und in die Muskeln ergießet"[1]), erhalten wir dann die dritte Stufe der Reproduktion. Von der zweiten und gar der dritten Stufe kann man dann schon sagen, daß die Vorstellung der Sünde selbst Sünde sei, so haben wir die kurzen Andeutungen von Tetens zu ergänzen.

Mit Rücksicht auf die zweite Bedingung, unter der allein jener von Tetens aufgestellte Satz Geltung haben kann, daß Vorstellungen von Aktionen zugleich schwache Anfänge von solchen selbst seien, so kommen wir bei der Kritik, die Tetens an der Leibniz-Wolffischen Willenslehre übt, näher darauf zu sprechen. Siehe darum S. 72 uff.

Aber um diese Ausführungen als völlig richtig ausgeben zu können, muß Tetens auch erklären, warum tatsächlich unsere Vorstellungen von Aktionen mehr Vorstellungen von Gegenständen sind.

Unsere Vorstellungen sind nicht nur schwache Grade der früheren Empfindungen, sie sind auch meistens nur Teile derselben. Der Handelnde, der sich seine Aktion wieder vorstellt, braucht nicht jedesmal seinen Bewegungsgrund, seine Tastempfindungen, sowie seine Kraftanwendungen sich wieder vorzustellen. Von dem Maler sagt Tetens: „Oft bleibt es bei der Wiedervorstellung einiger charakteristischer Züge des Ganzen, und die Idee von dem Original, wonach er gearbeitet hat, nebst der Idee von dem Gemälde, wie es wirklich ward, und einigen anderen zunächst herumliegenden Nebenideen, machen oftmals die ganze Wiedervorstellung aus, wenigstens nach ihren erkennbaren Teilen."[2])

Im I. Versuch[3]) hat Tetens eine Antwort gesucht auf die Frage, wie der natürliche Hang entstehe, die Vorstellungen für Gegenstände zu nehmen. Bei Vorstellungen von Gegenständen können wir nämlich eine Tendenz konstatieren, die völlige vorige Empfindung wieder zu erneuern, d. h. den ganzen damaligen „Empfindungszustand" wieder anzunehmen. „Es entsteht eine Anwandlung, eben das wieder zu leiden, wiederum so affiziert zu werden, so zu wollen und tätig zu sein, als wir es vorher in der Empfindung gewesen sind. Wir fangen wieder an, gegen abwesende Personen, die wir uns als gegenwärtig einbilden, so zu handeln, als wir vorher getan haben, da wir sie sahen. Wir bewegen die Glieder des Körpers, wir schlagen mit den Händen,

1) X. Versuch, p. 644. 2) X. Versuch, p. 641. 3) I. Versuch, p. 78—87.

wir sprechen mit ihnen wie vorher. Und wo dies nicht wirklich geschieht, da werden wenigstens die Triebe und ersten Anfänge zu allem diesen in uns rege."

Zu der charakterisierten Tendenz, die also ein „Trieb" ist, gesellt sich dann noch die Reflexion, die in der Vorstellung, wie Tetens das anderwärts entwickelt hat, das Objekt sieht. Die Reflexion führt uns dazu, die Einbildung für ein Zeichen der vorigen Empfindung zu nehmen. Und zu einem solchen Zeichen für den früheren Empfindungszustand genügt es, wenn nur ein Teil der früheren Empfindung reproduziert wird, und zwar derjenige Teil, der am leichtesten reproduzibel ist. Das sind meist die Gesichtsempfindungen — Tetens nennt sie etwa die Claves, an die sich die Vorstellungen der übrigen Empfindungen anlegen — und diese führen dann die Reflexion auf das Ganze hin. Mit diesem Stück begnügen wir uns meist und die Tendenzen, das Übrige des vorigen Zustandes zu erneuern, sind nur „aufgehaltene, noch unvollendete Bestrebungen". Die völlige Reproduktion tritt nur da ein, wo jene 3. Stufe der Reproduktion sich vorfindet, wo also die Vorstellung zu einer neuen gegenwärtigen Empfindung wird.

Interessant ist übrigens die Auffassung von Wundt, der (Physiologische Psychologie, II, p. 270 uff.) einen Unterschied zwischen Sinneswahrnehmungen und reproduzierten Vorstellungen nicht anerkennen will, sondern behauptet, daß man einen solchen nur auf sekundäre Merkmale gründeu könne.

So glaubt Tetens die Tatsache erklären zu können, daß unsere Vorstellungen von Handlungen sehr oft in Vorstellungen von sichtbaren Objekten zu bestehen scheinen. Unsere Vorstellungen sind Elemente der Handlungen, Elementaraktionen, aber Elemente verschiedener Ordnung.[1])

Tetens macht sich aber noch einen weiteren Einwand. Gibt es nicht Fälle, wo es uns vorkommt, als hätten wir die Vorstellung von einer gewissen Aktion ohne vorhergegangene Empfindung erlangt, d. h. ohne sie zuvor wirklich ausgeführt zu haben?

Wenn wir die Vorstellungen aus Empfindungen ableiten, so müssen wir dabei auch der Leistungen der Dichtkraft gedenken. Seite 39 ist das Nötigste hierüber schon erwähnt worden. Zur Ergänzung führt Tetens noch einige weitere Beobachtungen an.

„Zu jedweder Art von Tätigkeit, die andere Menschen verrichten,

---

1) X. Versuch, p. 644 u. 645.

findet sich auch eine Anlage in uns selbst, so schwach sie auch sein mag, die schon lange ohne unser Wissen zur wirklichen Äußerung gereizt worden ist."[1]) Die verschiedenen Aktionen unterscheiden sich nun ja nach Tetens, wie man sich erinnern wird, hauptsächlich durch die Verschiedenheit der Veranlassung, der Objekte, der Richtung und der Intensität. Sehen wir uns eine Aktion von ihrer äußeren Seite an, so brauchen wir uns nur die Vorstellungen der entsprechenden Elemente gegenwärtig zu halten und sie nach den verschiedenen angeführten Merkmalen hin in der Phantasie abzuändern, d. h. die Objekte zu vertauschen, die Richtung der Bewegungen in etwas abzuändern, die Intensität zu erhöhen resp. zu vermindern, und dann zu einem Ganzen zusammenzusetzen, so glauben wir, dergleichen als Aktion, nicht nur mit Rücksicht auf die betreffenden Objekte, uns vorstellen zu können.

Tetens gibt sich aber hiermit noch nicht zufrieden. Sollte es nicht vielleicht doch „selbstgemachte" Ideen von Aktionen geben, die wir in ihre einfachen Bestandteile aus den Empfindungen her nicht zerlegen können; also solche, die dem Schein nach einfach sind und doch neu gemacht? Er führt hierfür einige Experimente an.[2]) Aus den Erscheinungen des sukzessiven und simultanen Kontrastes schließt er: „Auf diese Weise kann ein Mensch zu der Empfindungs-Vorstellung von einer grünen Farbe gelangen, der niemals auf die gewöhnliche Art etwas Grünes gesehen hat."[3]) Den Grund dieser Phänomene sieht er in der Erschöpfung des Sinnesorgans durch den anhaltenden Reiz und in der Unfähigkeit, den gleichen Vorgang länger andauern zu lassen. Er meint nun: „Wir haben der Erfahrungen zu viele, daß wenn die Phantasie sich mit einerlei Zügen an einem sinnlichen Gegenstand lange und anhaltend, bis zur Erschlaffung beschäftigt hat, die ganze Vorstellung sich ändere, und ein Schein hervorkomme, der, so wie er alsdann vorhanden ist, weder aus der Empfindung des Ganzen noch aus den abgesonderten Empfindungen einzelner Teile desselben entstehet und entstanden ist."[4])

Es ist natürlich kein Zweifel, daß aus den angeführten Erfahrungen das nicht gefolgert werden kann, was Tetens daraus folgert: neue Vorstellungen, die wir nicht aus der Empfindung haben. Denn erstlich ist es nicht erwiesen, daß die Kontrasterscheinungen eintreten, wenn das betreffende Individuum nicht schon alle Farbenempfindungen gehabt hat. Ferner geht es nicht an, diese speziellen Erscheinungen

1) X. Versuch, p. 646. 2) I. Versuch, p. 119—126.
3) I. Versuch, p. 121. 4) I. Versuch, p. 122.

im Gebiete der Farbenempfindungen, also eines chemischen Sinnes, allgemein auszudehnen, ohne daß bestimmte Tatsachen dafür anzugeben wären. Und endlich wäre es doch seltsam, neue Vorstellungen, die nicht aus der Empfindung stammen, aus Ermüdungserscheinungen ableiten zu wollen, besonders da, wo so komplexe Phänomen wie die Willenshandlungen in Betracht kommen. Es ist wirklich nicht einzusehen, wie aus diesen angeführten Tatsachen „auch über die Selbsttätigkeit der Seele bei äußeren Handlungen Licht verbreitet werde“[1]).

Nicht viel anders verhält es sich mit dem Experiment, das Tetens an der Lambertschen Farbenpyramide vornahm, indem er versuchte, die Vorstellung von (zwei Komplementärfarben) dem Gelben und dem Blauen so zusammenzubringen, daß sie in eine Fiktion von Grünem übergegangen wäre. Er brachte es auch in der Tat nicht weiter als zu einem matten Mittelschein. Denn die Mischung ward geschwächt durch das Zurückdrängen der assoziierten Vorstellungen. Aber wenn die Phantasie mit größerer Stärke wirken könne, wenn die Reflexion wegfalle und die Triebe mehr gefühlsmäßig als verstandesmäßig gereizt würden, so könnte, meint Tetens, es sich wohl ereignen, daß neue einfache Vorstellungen ohne vorausgehende Empfindung entständen. „Kann meine Phantasie jetzo, da ich Beispiele zum Experimentiren suche, schon etwas ausrichten und etwan die Hälfte der ganzen Wirkung hervorbringen, so zweifle ich nicht, sie werde solche völlig zustande bringen, wenn sie mit ihrer ganzen Macht in einem Milton und Klopstock in der Stunde der Begeisterung arbeitet.“[2]) Tetens macht dann noch auf die neuen, selbstgemachten, zusammengesetzten, dichterischen Ausdrücke aufmerksam, die beweisen sollen, daß „die bezeichneten Züge in der Phantasie wie die vermischten Farben ineinander hineingetrieben und miteinander vermischt sind“[3]). Kritisch ist zu bemerken, daß die neuen Komposita der Dichter stets aus einfachen Vorstellungselementen zusammengesetzt sind. Etwas mehr beweisen die vorlaufenden Fiktionen des Koches, der sich eine Speise vorstellt, die er noch nie gekostet hat, oder des Komponisten, der den Ton zum voraus hört, den die Verbindung einiger ihm bekannten Instrumente hervorbringen wird.

Man kann vermuten, daß Tetens hierbei an den Vorgang der Verschmelzung gedacht hat, der ja gerade auch in dem Gebiete der inneren Tast- und Bewegungsempfindungen eine Rolle spielt.[4]) Allein

1) I. Versuch, p. 119. 2) I. Versuch, p. 125. 3) I. Versuch, p. 126.

4) Vgl. Müller u. Schumann, Über die psychol. Grundlagen der Vergleichung gehobener Gewichte, Pflügers Archiv f. g. Physiologie, Bd. XLV, p. 37 uff. § 4.

diese Verschmelzungen sind ja tatsächlich nichts anderes als eine besondere Form der Assoziation[1]), mithin sind sie zwar ohne vorangegangene Empfindungen der einzelnen Elemente möglich, aber die Verschmelzungen selbst können nur dann vorgestellt werden, wenn auch sie erst als Ganzes empfunden worden sind.[2])

Schließlich findet Tetens in diesen Erscheinungen nur die Bestätigung seines Schlusses über die Natur unsrer Vorstellungen aus Aktionen. Sollte es auch einige Vorstellungen von Handlungen geben, die dem Scheine nach einfach sind, und doch neu gemacht, so stammen ja auch sie aus andern Empfindungen ab.

Das Beispiel von dem Fabeldichter La Fontaine, das wir bereits kennen, zeigt ebenfalls keine Ausnahme. Denn „die erste Anwandlung zur Tätigkeit ist keine Vorstellung einer Aktion, sondern eine neue ursprüngliche Aktion“[3]).

2. Die Übung.

Gehen wir zur Behandlung der dritten Reproduktionsstufe über. Zu einer Vorstellung sind, wie man sich aus dem I. Versuch erinnert, zwei Bedingungen erforderlich: 1. Es müssen zurückgebliebene Spuren aus der frühern Empfindung da sein. 2. Es muß ein Vermögen vorhanden sein, diese Spuren ohne Wirksamkeit der ersten Reize wieder hervorzuziehen.

Mit Rücksicht auf die Willensäußerungen entsteht nun aber ein neues Reproduktionsproblem. Bei Sinnesempfindungen ist eine erneute Empfindung eine bloße Wiederholung der ersten Empfindung. Ich sehe den Mond jetzt so an, wie ich ihn ehedem schon oft angeschaut habe. Mag auch das erneute Ansehen, hauptsächlich in Hinsicht der damit verbundenen Assoziationen und besonders assimilativen Prozesse, rascher von statten gehen, so ist diese Differenz doch nicht von weiterer Bedeutung. Etwas anders verhält es sich dagegen mit den Reproduktionen von Willenshandlungen, die keine bloßen Vorstellungen, sondern Wiederholungen von Aktionen sind. Weil die Handlungen sehr komplexe Erscheinungen sind, so kommt es hier zu

---

1) Wundt, Phys. Psychologie III, p. 526 uff.

2) Sommer behandelt ebenfalls diese einfachen und doch neugemachten Vorstellungen bei Tetens, a. a. O. p. 273—277. Ihn interessiert daran hauptsächlich die Beziehung auf die Ästhetik, die in diesem Stück allerdings auch Tetens in erster Linie vor Augen schwebte. Schillers Idealisierung der Empfindungen wird von Sommer als identisch mit dem aufgefaßt, was Tetens meinte. Wie mir scheint, hat Sommer ebenfalls an Verschmelzungen gedacht; ich vermisse aber bei ihm eine genaue Präzisierung des betreffenden psychischen Aktes.

3) X. Versuch, p. 649.

einem neuen Phänomen. Anfangs verbinden sich die verschiedenen Glieder der Aktion langsam und mühsam miteinander zu einem Ganzen. Später entsteht eine Fertigkeit in der Wiederholung der Aktionen. Diese „Fertigkeit" stellt sich Tetens als eine doppelte vor: 1. als eine Fertigkeit in der Seele, die dazu gehörigen Vorstellungen zu reproduzieren; 2. es ist aber auch zugleich eine organische Fertigkeit in dem Körper vorhanden, solche Bewegungen aufeinander folgen zu lassen.[1])

Tetens wirft dann die Frage auf, „ob der Ausdruck philosophisch richtig sei, wenn man zuweilen von dieser Art von Handlungen saget, daß sie uns völlig mechanisch sind?" Die Antwort von Tetens lautet: 1. Die körperliche Fertigkeit ist eine Voraussetzung für die Fertigkeit in der Seele. Denn ohne die Handlung vorzunehmen, kann auch die Vorstellung von ihr nicht anschaulich genug werden. Und die Anschaulichkeit wird lebhafter erst durch Übung. 2. Die organische Fertigkeit besteht darin, daß durch Übung die Ermüdungserscheinungen vermindert werden und die unangenehmen „Empfindungen" sich verlieren. „So ist es offenbar, daß auch in dem Körper eine gewisse Disposition, solche Bewegungen aufeinander anzunehmen, hervorgebracht werde, die eine wahre Assoziation ist."

Wenn uns etwas schon mechanisch ist, so besteht diese Erscheinung nach Tetens in der organischen Fertigkeit, in der Festigkeit der körperlichen Assoziationen. „Die Finger, die Füße und auch die Zunge, wenn jemand ganz geläufige Formeln hersaget, laufen nicht nur vor der Reflexion, sondern zuweilen auch sogar vor der Vorstellung voraus, obgleich nur auf geringe Strecke."[2]) Tetens sieht dann merkwürdigerweise auch in Handlungen, die von enthaupteten Menschen vorgenommen werden, den Beweis, daß hier vor allem organische Assoziationen in Betracht kommen. „Einige Menschen haben mit den Armen gezuckt, als wenn sie sich der Bande entledigen und die Hände zum Gebrauch frei machen wollten; die Hand hat nach etwas gegriffen und die Beine haben sich in die Höhe richten wollen."[3]) Auch hebt Tetens nachdrücklich hervor, daß die Fertigkeit in der Seele nicht völlig den Mangel der Fertigkeit in dem Körper ersetzen könne. „Ein Genie spielet, malet, tanzet zwar das erstemal besser als der Stümper, der sich lange Zeit darin geübt hat, und der Virtuose spielet die Arie vom Blatte leichter und richtiger weg, als ein anderer, der sie vielmal durchgespielt hat. Dies

1) XIII. Versuch, II, p. 341. 2) XIII. Versuch, p. 342. 3) ibidem.

beweiset so viel, daß es einen gewissen Grad der Fertigkeit gebe, der, ohne eine Assoziation der Bewegungen in dem Körper zu erfordern, von der Ideenassoziation in der Seele abhänge, aber dennoch wächset auch die Fertigkeit des Virtuosen in Hinsicht einzelner Handlungen durch die Wiederholung und Übung, und da gibt es einen gewissen Grad der Fertigkeit in dem, was uns geläufig ist, der von dem Körper abhängt und durch die Phantasie nicht ersetzt werden kann."[1])

„Noch weniger", erklärt Tetens allerdings, „kann die körperliche Assoziation in dem Menschen so stark werden, daß sie den Mangel der Ideenassoziation in der Seele völlig ersetzen könnte."

„Der Virtuose muß auch bei den leichtesten Stücken doch mit seinem Geiste gegenwärtig sein, sowie wir auch auf dem bekanntesten Spaziergange noch immer die Augen gebrauchen müssen, um auf dem Wege zu bleiben"[2])

Kritisch werden wir Tetens erwiedern müssen, daß zwei nebeneinander laufende Assoziationsreihen anzunehmen überflüssig ist. Wohl aber hat der Autor darin recht, daß viele Assoziationen nur „organisch" sind, d. h. daß die Assoziationen stellenweise nur noch physiologisch sind, indem die psychischen Korrelate streckenweise ausfallen können, d. h. unterbewußt oder dunkelbewußt sind.

Sehen wir aber nun ganz von organischen Fertigkeiten und organischen Assoziationen ab, so entsteht die Frage, wodurch sind die Fertigkeiten in unsern „Seelenhandlungen" bedingt? Die Assoziationspsychologen leiten alles von einer leichtern Reproduzibilität der Vorstellungen von den Gegenständen ab, mit denen sich die tätige Kraft beschäftigt.[3]) Nach Hartley müssen, wie wir uns aus dem 2. Kapitel erinnern, die in der Wiedererinnerung zurückkehrenden Ansätze zur Tätigkeit „neue Empfindungen" sein; es gibt also keine Triebfedern, die aus reproduzierten Empfindnissen bestehen. „Also ist diesem zufolge die wiedererweckte Aktion in der Vorstellung eine neue Aktion."[4]) Eine Fertigkeit in einer Aktion würde also nichts Weiteres sein, als eine Fertigkeit, die Vorstellung von den Objekten zu erneuern. Bleibende Folgen aus der vormaligen Aktion gibt es nicht.

Die Unrichtigkeit der Hartleyschen Anschauungsweise hat Tetens schon dargetan, als er den Beweis leistete, daß es Vorstellungen von Aktionen gebe, z. T. auch schon, als er die Reproduzibilität der Empfindnisse nachweis. Es spricht aber noch eine neue Tatsache gegen

1) XIII. Versuch, II, p. 345. 2) ibidem. 3) X. Versuch, p. 654.
4) X. Versuch, p. 645.

Hartley, und das ist eben das Phänomen der Übung, welches die Assoziationspsychologie nicht genügend erklären kann.

Die Fertigkeit setzt also voraus, daß man sich Aktionen vorstellen könne, was nach dem Frühern so viel bedeutet, als eine innere Leichtigkeit haben, die schwachen Anfänge der Aktion zu wiederholen.

„Die Wiedervorstellung der Aktion ist noch keine Wiederholung derselben."[1]) Aber die Fertigkeit, die Handlung vorzustellen, ist eine Leichtigkeit, sie anzufangen, die Fertigkeit eine Handlung zu wiederholen dagegen eine Leichtigkeit, sie weiter fortzusetzen. Die letztere Fertigkeit kann fehlen, wo die erste vorhanden ist, dagegen setzt die letztere Fertigkeit notwendigerweise die erstere voraus.[2]) Beide Fertigkeiten entsprechen also der ersten und dritten Stufe der Reproduktion.[3])

Tetens gibt nun von der Fertigkeit folgende genauere Definition: „Wo eine Fertigkeit stattfindet, da muß es leicht sein, die ersten Anfänge der Handlung hervorgehen und zur wirklichen Tätigkeit kommen zu lassen, ohne daß es so stark reizender Empfindungen und einer so großen Anstrengung bedürfe, als vorher, da die Fertigkeit noch nicht entstanden war."[4])

Unter den reizenden Empfindungen versteht Tetens zweierlei: 1. die Empfindungen, die die Wirkungen der Aktion sind; 2. die Empfindnisse, die ihre Triebfedern sind. Es ist ihm aber bequem, obschon er beides scharf auseinander hält, doch beides zu einem Ausdruck zusammenzufassen.[5]) Daß bei der Wiederholung einer Aktion die Empfindungen weniger stark reizend und die Anstrengung kleiner sein müssen, hat seinen Grund darin, daß „alles, was in einer neuen Anwendung der Fertigkeit enthalten ist, zum Teil aus Reproduktionen besteht"[6]). Am Beispiel des Klavierspielers setzt Tetens das auseinander. In dreierlei besteht da die Fertigkeit:

1. Es wird eine Fertigkeit erfordert, „leidend die Wirkungen der Aktionen aufzunehmen und zu fühlen". Beim geschwinden Lesen

---

1) X. Versuch, p. 654. 2) X. Versuch, p. 655. 3) Seite 60.

4) X. Versuch, p. 654. 5) Diese Stelle X. Versuch, p. 654, und die X. Versuch, p. 656, angeführte Auslegung derselben sind ein neuer Beweis dafür, wie ungerechtfertigt das Urteil jener Autoren, die Tetens behandelt haben, ist, daß es bei ihm nicht zu einer eigentlichen Unterscheidung von Empfindungen und Gefühlen gekommen sei. Die Zusammenfassung von Empfindungen und Empfindnissen zu einem Terminus ist vielmehr in diesem Zusammenhang nur möglich, wenn Tetens sicher sein kann, daß der Leser aus dem Vorhergehenden beides genau unterscheiden gelernt hat. 6) X. Versuch, p. 656 u. 657.

sind die Noten „nur zum Teil Empfindungen“, sie „werden völlig ausgebildet durch die Phantasie“.

2. Die Empfindnisse, die dabei Triebfedern sind, sind nur zum Teil neue Wirkungen und bestehen zum größten Teil in wiedererweckten Dispositionen aus vorhergegangenen Empfindungen.

Wir haben bis jetzt die weniger starken Empfindungen besprochen.

Es kommt noch 3. in Betracht, daß die tätigen Kraftanwendungen zum Teil nur Reproduktionen sind, aus vorhergegangenen hinterlassenen Dispositionen entspringen.

Die Assoziationen der sensorischen und motorischen Vorgänge brauchen nur zum Teil neu hergestellt zu werden, zum Teil sind sie Überbleibsel der früheren Aktionen.

So geschieht denn bei den Willensäußerungen dasselbe, was wir schon bei den Empfindnissen beobachteten: „Die Vorstellung einer Aktion geht leicht in eine volle Aktion über, wie die Wiedervorstellung der Empfindnisse leicht in wahre Empfindungen übergehen.“[1]) Darin verhalten sich Empfindnisse und „innere Willenstätigkeiten“ anders als die äußern Empfindungen.[2])

„Ist die Fertigkeit zur Handlung recht groß, so darf man sich solche nur ein wenig lebhaft vorstellen, und die ganze Aktion erfolgt. Und dies ereignet sich gar bei vielen, die von körperlichen Kräften abhangen. Einige Leute gähnen nicht nur, wenn sie andere gähnen sehen, sondern alsdann schon, wenn sie sich's bei andern nur lebhaft vorstellen.“[3])

Tetens macht hierzu dann aber die Verwahrung, daß wiedererweckte Vorstellungen von Aktionen nur dann in volle Tätigkeiten übergehen, wenn eine „Empfindung“ da ist, „die zu diesem Übergang reizet“[4]). Solange dies nicht der Fall ist, stellen wir die Handlung nur vor, wiederholen sie aber nicht. Sobald wir sie tatsächlich wiederholen, „ist doch eine neue Empfindung da, und ein neues Empfindnis, das mehr als eine Vorstellung ist; aber dies kann allenfalls aus den gegenwärtigen Vorstellungen selbst erzeuget werden“[5]). Das heißt, das nur reproduzierte Gefühl geht in ein „wahres“ Gefühl über.[6])

Es besteht also ein entschiedener Unterschied zwischen bloßen Vorstellungen von Aktionen und Wiederholungen derselben, der auf dem Lebendigwerden der als Triebfedern wirksamen Gefühle beruht.

---

1) X. Versuch, p. 657. 2) ibidem. 3) ibidem. 4) X. Versuch, p. 688.
5) X. Versuch, p. 689. 6) Seite 18 uff.

Dieser Umstand ist es, den die Leibniz-Wolffische Willenslehre übersehen hat.

Ehe wir zur Kritik von Leibniz und Wolff übergehen, müssen wir noch einen Blick auf die verschiedenen „Dimensionen" in den Fertigkeiten werfen.

Die Fertigkeit in einer Handlung hat 1. eine verschiedene Ausdehnung, und 2. eine verschiedene Intensität.

Mit Rücksicht auf die Ausdehnung unterscheidet Tetens: a) die Promtitüde, d. h. das Vermögen die Fertigkeit auch bei entfernteren Veranlassungen anzuwenden; b) hiervon unterscheidet er den Umfang. In dem Maße, als die Spuren in den geübten Handlungen voneinander verschieden sind, hat diese Fertigkeit eine Ausdehnung. Nur darf die Verschiedenheit die Identität der Spuren nicht überwiegen, sonst werden verschiedene Fertigkeiten erzeugt.[1])

Im umgekehrten Verhältnis zur Ausdehnung einer Fertigkeit steht ihre Intensität, denn je mehr identische Größen in den verschiedenen Aktionen vorkommen, desto größer muß die Fertigkeit sein; je weniger solche identische Größen vorhanden sind, desto geringer ist die Fertigkeit. Es können aber auch elementare Spuren aus andern Handlungen vorrätig sein, die nun hinzutreten und bei geringerer Übung dennoch die Fertigkeit erhöhen. „Dies ist der Grund der oft augenblicklich und zuweilen unvermutet entstehenden Fertigkeiten, die wie durch einen Sprung hervorgetrieben werden."[2])

Bei der Intensität einer Fertigkeit unterscheidet Tetens überdies noch: a) die Lebhaftigkeit des ersten Ansatzes und b) die Stärke im Aushalten, die beide oft verschieden sind.

Was die Lebhaftigkeit des ersten Ansatzes und das daraus erfolgende „zu schnelle Ablaufen" in Handlung betrifft, so rührt es von einem Mangel an assoziierten Ideen her, d. h. im Fehlen von zurückhaltenden Vorstellungen".

Umgekehrt ist das Zaudern zwar eine Schwäche, die ihren Grund in einem Unvermögen hat, die fremden Vorstellungen, die die Aktion aufhalten, genugsam zu entfernen. „Aber es ist Stärke und Vollkommenheit, wenn die Seele aus Eigenmacht fremde Vorstellungen in sich unterhalten und mit diesen wie mit Sperrädern die zu schnelle Äußerung des Vermögens hindern kann."[3])

Tetens hebt also schon die Hemmungserscheinungen[4]) hervor, die für das sittliche Handeln so bedeutungsvoll sind.

---

1) X. Versuch, p. 660. 2) X. Versuch, p. 662. 3) X. Versuch, p. 663.
4) Störring, Moralphilosophische Streitfragen I, p. 141 uff.

Der Gedankengang von Tetens in vorliegender Frage ist der: die Reproduzibilität der Aktionen hängt von Assoziationen ab, und diese sind wiederum durch Übung bedingt.

Unser Autor hat also in den besprochenen Abschnitten auf dreierlei hingewiesen, was für moralisches Handeln von Wichtigkeit ist, 1. auf Vorschriften oder Ideale, die wir haben müssen, 2. auf Empfindnisse oder Gefühle, die uns nötig sind, wenn es zu einem eigentlichen Handeln kommen soll, und 3. auf Übung, die nicht entbehrt werden kann, wenn Fertigkeiten entstehen sollen. „Wer der Jugend gute moralische Ideen und Vorschriften beibringet, gibt ihr eine Richtschnur ihres Verhaltens, ein Ideal und einen Kompaß. Aber Empfindnisse sind nötig, wenn bewegende Kraft in die Seele gebracht werden soll; und Übung mehr oder minder, wenn Fertigkeiten erzeugt werden sollen.“[1])

3. Kritik der Leibniz-Wolffischen Willenslehre.

Von der Auffassung, die Leibniz von dem Wesen der Handlungen hatte, sagt Tetens, daß sie „zu den tiefsten Blicken gehöre, mit denen je ein philosophisches Auge in die Natur des Willens gedrungen ist“[2]). Er sieht sich deshalb genötigt, zu diesem System Stellung zu nehmen mit Rücksicht auf die Willenslehre. An der Kritik desselben bildet sich ihm dann ein Teil seiner eignen Bestimmungen über diesen Gegenstand. Ich habe vorher von dieser Kritik an Leibniz und Wolff nicht Notiz genommen, weil diese dann in einzelne Stücke auseinandergerissen worden wäre und auch Tetens selbst diese Kritik im Zusammenhang gibt.[3])

Nach den genannten Psychologen sind alle Kraftäußerungen nichts anderes als Operationen der Vorstellungskraft. „Vorstellungen werden hervorgebracht, gegenwärtig erhalten, verbunden und vermischet und lebhafter und stärker bis zu Empfindungen ausgedrückt und bearbeitet.“ „Ich will etwas. Was ist dies anders, sagen sie, als: ich will es empfinden.“[4]) Die Frage, auf die es ankommt, ist nach Tetens also die, ob das Hervorbringen neuer Empfindungen gleichbedeutend sei mit dem Bearbeiten von Vorstellungen, d. h. von Spuren vorhergegangener Empfindungen?[5]) Nach der vorausgehenden Darstellung von Tetens ist das Vorstellen einer Aktion eine Wirkung oder Beschaffen-

1) X. Versuch, p. 658. 2) X. Versuch, p. 693. 3) X. Versuch, p. 691—702.
4) X. Versuch, p. 691. 5) X. Versuch, p. 692.

heit der agierenden Kraft. „Aber nach der Wolffischen Erklärungsart müßte die tätige Kraft als eine gewisse Beschaffenheit der vorstellenden angesehen werden.“[1]) Der Satz der Leibniz-Wolffischen Psychologie, daß die Seele eine vorstellende Kraft sei, erhält dadurch eine viel weitergehende Bedeutung als etwa nur, daß das Vermögen, Vorstellungen zu machen, ein Unterscheidungsmerkmal der Seele sei.

Tetens stellt dann das Leibniz-Wolffische System kurz dar. Die Seele hat Empfindungen und Vorstellungen. Diese ziehen alsdann Gemütszustände nach sich, werden angenehm und unangenehm. Es entstehen neue Gefühle.

Daß Tetens hiervon eine andere Vorstellung hat, ist uns bekannt. Die Empfindnisse sind einmal keine Folgen aus den Empfindungen und Vorstellungen; sodann entstehen die Empfindnisse nicht jedesmal neu, sondern reproduzieren sich oft nur.

Fahren wir in der Wiedergabe des Leibnizschen Systems fort. Diese Empfindnisse reizen die Seele zur Tätigkeit, je nach der Verschiedenheit der Empfindnisse. Unangenehme Gefühle ziehen ein Bestreben nach sich, zu neuen Vorstellungen zu gelangen und diese zu vollen Empfindungen auszubilden. Hierzu bedarf es aber einer stärkeren Anstrengung als zum Reproduzieren von Vorstellungen. Angenehme Empfindungen erregen ein Bestreben, den gegenwärtigen Zustand fortzusetzen, d. h. die gegenwärtigen Empfindungsvorstellungen in ihrer Intensität festzuhalten. „Neue Aktionen vornehmen ist dann dasselbe in Hinsicht der Vorstellungen von Tätigkeiten, was das Dichten in Hinsicht der Bilder von empfundenen Gegenständen war.“[2])

Auf diese Weise ließen sich also die Willensäußerungen auf ein Bearbeiten von Vorstellungen zurückführen, aber nur insofern willkürliche Handlungen in Betracht kommen. Auf Instinkthandlungen kann die Leibniz-Wolffische Erklärungsweise in keiner Weise angewendet werden, denn wie können Vorstellungen bearbeitet werden, wenn noch keine da sind? Aber auch trotz dieser Einschränkung ist diese Erklärung von der Entstehung unsrer Willenshandlungen unzureichend. Und zwar aus zwei Gründen:

1. Wenn es sich um das Bearbeiten von Vorstellungen handelt, so genügt es hierzu nicht, daß dies an Vorstellungen von den Objekten der Handlung vorgenommen werde.

„Man kann das Original des Malers ansehen, ohne die mindeste

---

1) X. Versuch, p. 692 u. 693. 2) X. Versuch, p. 695.

Anwandlung, es kopieren zu wollen.[1]) Um den Vorsatz zu fassen, ein Bild zu kopieren, müssen Vorstellungen vorangegangener entsprechender Tätigkeiten vorhanden sein. Darum ist es eine allgemeine Erfahrung: „Wer einen Vorsatz vollständig fassen kann, ist auch imstande, ihn auszuführen, wofern er mit Stetigkeit fortarbeitet oder nicht äußere Hindernisse in den Weg treten.“[2])

Doch, es läßt sich die Leibniz-Wolffische Theorie auch mit dieser Forderung in Einklang bringen. Unter Vorstellungen müssen dann Vorstellungen von Aktionen verstanden werden. Wendet man gegen die genannte Theorie ein, die Bestrebungen, zu handeln, und die Bestrebungen, Vorstellungen und Ideen lebhafter auszubilden, seien in unserm Gefühl deutlich genug voneinander unterschieden, so ist eben zu antworten, daß es sich ja nicht um Vorstellungen von Gegenständen zu handeln braucht. Nur wenn diese unter den zu bearbeitenden Vorstellungen gemeint sind, trifft dieser Einwand zu.[3])

Um so mehr gilt der zweite Grund, der diese Theorie unrichtig erscheinen läßt.

2. Es gehören nämlich immer Empfindnisse dazu, wenn es zur Wiederholung einer Aktion kommen soll. Das Hervorbringen neuer Empfindungen ist nämlich durchaus nicht dasselbe wie das Bearbeiten von Vorstellungen. „So wenig das nochmalige Ansehen des Mondes aus der Reproduktion des Bildes erklärt werden kann, das wir von ihm aus den vorigen Empfindungen haben, und so wenig das Bestreben, dieses Bild in uns zu erneuern, ein Bestreben ist, das Objekt wiederum zu sehen, so wenig kann die Wiederholung der Aktion in ein Bestreben, ihre Vorstellung zu erneuern, aufgelöst werden.“[4]) Vorstellungen reproduzieren und Handeln sind eben etwas Differentes.

So wenig die Vorstellung vom Monde in der Abwesenheit des Objekts wiederum ein Anschauen desselben werden kann, ebensowenig kann aus der Vorstellung einer Aktion eine Wiederholung derselben werden, ohne daß Empfindnisse hierzu als Reize wirken.

Daß hierzu allerdings schwache Empfindnisse schon genügen, sobald einmal eine Fertigkeit entstanden ist, wissen wir aus dem früher Gesagten schon.[5]) „Wenn Fertigkeiten zu etwas vorhanden sind, so darf man sozusagen nur an die Handlung denken, und das Bestreben, zu handeln, wandelt einen schon an.“

---

1) X. Versuch, p. 696. 2) X. Versuch, p. 697. 3) X. Versuch, p. 700 u. 701.
4) X. Versuch, p. 700. 5) Seite 70.

Die kritisierte Willenslehre von Leibniz und Wolff enthält aber immerhin einen wertvollen Kern, den den Tatsachen mehr entsprechend ausgebildet zu haben, das Verdienst von Tetens ist.

Die Leichtigkeit, mit der infolge der Übung Vorstellungen von Aktionen in Aktionen selbst übergehen, bedeutet einen höhern Grad dessen, was Tetens Empfindlichkeit nennt.

7. Kapitel.

Die Sympathie.

1. Das Nachmachen und die Mitempfindungen.

Ausgehend vom Ausspruch des Aristoteles, daß der Mensch das ζῶον μιμητικώτατον sei, kommt Tetens auf die Frage zu sprechen, wie es möglich sei, daß eine Aktion einer andern nachgemacht werden könne, von der wir doch nur die Außenseite sehen. „Wir sehen nicht in das Innerste des Menschen, wir fühlen seine Anstrengungen nicht, sondern nur ihre äußerlichen Wirkungen; wie werden wir denn geschickt gemacht, uns in seine Lage zu versetzen, das nämliche innerlich zu empfinden, wie er, und unsere Kraft in die nämliche Richtung zu lenken, welche die Seinige hat?“[1])

Die Antwort hierauf hat Tetens schon einmal gegeben. Man erinnert sich, wie er von den beiden Reihen von Empfindungen gesprochen hat, als er die Aktion des Malers schilderte. Die eine Reihe besteht aus Gesichts- und innern Empfindungen, die ineinander verwoben sind. Dieses sind die Empfindungen, die der Arbeitende hat. Die Gesichtsempfindungen bilden aber auch für sich eine eigene Reihe, die auch im Zuschauer sich findet. Die innern Empfindungen dagegen finden sich ausschließlich im Handelnden, „nicht im Zuschauer, es sei denn durch die Sympathie“[2])

Es entsteht nun die Frage: „Wie wirket unsre Sympathie?“[3])

Von hier aus löst sich dann jene eingangs charakterisierte Aufgabe von selbst: „Wie geschieht das Nachmachen fremder Handlungen?“[4])

Tetens unterscheidet nun drei Fälle von Nachmachen.

1. Das Nachtun, Nachmachen.

Die nachzumachende Aktion sei noch niemals vorher von dem, der sie nachmacht, unternommen worden.

1) X. Versuch, p. 665. 2) X. Versuch, p. 640.
3) X. Versuch, p. 664. 4) ibidem.

Das Nachmachen wird durch einen bloß physischen Einfluß vermittelt und erfolgt unwillkürlich. Diese erste Art von Nachmachen will Tetens nur als eine Hypothese aufgefaßt wissen. Wo er vom Mitgefühl redet, geht er dann auf das Problem ein und jene Lösung gilt dann auch für diese erste Art Nachmachen.

2. Das Nachahmen, Nacheifern. Die nachzumachende Aktion ist ebenfalls noch nie selbst verrichtet worden.

Sie wird nachgeahmt, indem die fremde Handlung als Muster, Vorbild oder Ideal, d. h. also als leitende Vorstellung dient. Das Nachmachen geschieht also mit Absicht, d. h. willkürlich. Es ist leicht ersichtlich, daß wir diesen Fall bereits bei der Aktion des Malers im 5. Kapitel behandelt haben.

3. Das Nachmachen, Nachtun. Es besteht bereits eine Fertigkeit in der nachzumachenden Handlung, auch von seiten dessen, der die Aktion nachmacht. Das Nachmachen oder Nachtun geschieht hier unmerklich und unwillkürlich.

Es kommt für die vorliegende Frage vor allem auf den 3. Fall von Nachmachen an. Es handelt sich hier nicht um ein Nachahmen und Nacheifern nach einem gefaßten Vorsatz, dem Ideale nachzustreben. Es besteht schon eine Fertigkeit in der betreffenden Aktion, „die nur durch das Beispiel einer fremden Handlung in Tätigkeit gesetzt wird und dann eben das verrichtet, was ein anderer ihm vormachet“.[1]) Wenn hier Tetens die Ausdrücke „Beispiel“ und „vormachen“ gebraucht, so entsteht leicht der Schein, als handle es sich auch hier um ein willkürliches Nachmachen. Es gilt also, sich durch derartige unzweckmäßige Bezeichnungen nicht täuschen zu lassen in Hinsicht auf die Auffassung, die Tetens von den betreffenden Vorgängen hat. Diese dritte Art von Nachmachen soll ausdrücklich kein Nachahmen, sondern ein Nachmachen und Nachtun sein. In diesen letzteren Bezeichnungen soll das Unwillkürliche und Unmerkliche liegen, das diese Vorgänge von denen des zweiten Falles unterscheidet.

Tetens entwickelt uns seine Anschauungen am Beispiel des Gähnens.

Wenn ich einem andern nachgähnen soll, so muß ich einmal wissen, „daß der, der den Mund aufsperret, den Atem stark an sich ziehet, die Hand vor den Mund hält, den Kopf zurückziehet, und so ferner, das tut, was ich tue, wenn ich gähne“.[2])

Nach den früheren Auseinandersetzungen über die beiden ver-

---

1) X. Versuch, p. 667. 2) X. Versuch, p. 668.

schiedenen Vorstellungsreihen einmal beim Handelnden, sodann beim Zuschauer handelt es sich also darum, daß ich, wenn ich die Aktion des Gähnens nachmachen soll, die an dem Gähnenden sichtbaren Bewegungen als eine Reihe von Gesichtsempfindungen mit einer anderen Reihe verbinde, die ich als eine Kette von Vorstellungen von inneren Empfindungen in mir vorfinde, als Überbleibsel von eigenen früheren Aktionen des Gähnens. Die Verbindung der beiden Reihen von Gesichtsempfindungen und von inneren Empfindungen kommt dadurch in mir zustande, daß ja beide schon in mir vereinigt sind. Beide zusammen machen in mir die Idee von dem Gähnen aus. Die sichtlichen Bewegungen sind ein Charakter, ein Merkmal für die ganze Handlung des Gähnens. Allerdings kann nur der an jenem Merkmal die Handlung des Gähnens erkennen, der die sichtbare Seite der Aktion einmal mit der inneren Empfindungsreihe (Tetens redet hier natürlich von Gefühl und Gefühlen) verbunden gehabt hat.

Die Sache scheint also sehr einfach. Die sichtbaren Bewegungen des Gähnens beim andern sind identisch mit meinen Vorstellungen von der sichtbaren Seite der Aktion und machen mir diese gegenwärtig. Dadurch wird aber auch die andere, mit dieser Vorstellungsreihe eng assoziierte Kette von Vorstellungen innerer Empfindungen ins Bewußtsein gerufen, und das Weitere erfolgt von selbst.

Tetens bemerkt aber dazu: „diese Erklärung würde ungemein mangelhaft sein, wenn sie nicht durch einen Zusatz verstärkt würde.“[1]) Die Schwierigkeit besteht eben darin: wie erhalte ich eine sichtbare Vorstellung von der Aktion, wenn ich selbst handle, wenn ich z. B. gähne. Man entsinnt sich, daß Tetens schon beim Maler betont hat, daß die sichtbare Reihe von ihm weniger genau beachtet werde, als vom Zuschauer.[2]) Wenn es sich aber gar erst um eine solche Aktion wie um das Gähnen handelt, kann man dann sagen, „ich sehe die körperliche Bewegung des andern so wie meine eigene“?[3])

Dies ist natürlich nicht der Fall. Die Frage ist also 1. die, woher hat der Handelnde Gesichtsvorstellungen von der von ihm vollbrachten Aktion. 2. Wie vollzieht sich die Verbindung von Vorstellungen über die äußere Seite der Aktion mit Vorstellungen über die innere Seite der Aktion zu einer einheitlichen Gesamtvorstellung der betreffenden Handlung?

Diese Frage hat auch für die Entstehung der Sympathiegefühle, die Tetens nachher bespricht, Bedeutung. Wir werden sehen, daß er

1) X. Versuch, p. 668. 2) X. Versuch, p. 639 u. 640. 3) X. Versuch, p. 668.

hier wertvolle Ergänzungen gibt, die für das Zustandekommen des Tatbestandes wichtig sind und denen Hume noch keine Beachtung schenkte. Hume sagt: „Wenn ich die Wirkungen der Leidenschaft in der Stimme und in dem äußeren Ansehen einer Person sehe, so geht meine Seele unmittelbar von diesen Wirkungen zu ihren Ursachen über und bildet einen so lebhaften Begriff von der Leidenschaft .... usw.“[1])

Wie es aber komme, daß wir von der Stimme und Mienen des Leidenden aus unmittelbar eine Vorstellung von dem Leiden selbst gewinnen, hat Hume unterlassen anzugeben.

Tetens gibt diese Ergänzung, indem er zeigt, daß wir von der sichtbaren Seite unserer eigenen Handlungen keine direkte Vorstellung haben können. „Das Kind sollte daher wissen, daß seine Mutter weinet, weil man es etwan vor den Spiegel gestellt hat, zu der Zeit, da es selbst Tränen vergoß, und es dadurch belehret, daß seine weinerliche Stimme ebenso aussieht, wie andrer Menschen ihre. So hat das Kind doch wohl den sichtbaren Charakter des Weinens nicht kennen gelernt.“[2])

„Der Weg der Natur“, sagt Tetens, „ist kürzer.“[3]) Wenn das Kind weint, sagt man ihm, es weine. Gelegentlich sieht dasselbe Kind auch einen anderen weinen, und man sagt ihm wiederum, dieser Mensch weine. Die Verbindung der „Gesichtsidee“ vom Weinen mit der entsprechenden „Gefühlsidee“ kommt also zustande durch die Vermittlung der dazu gehörigen Wortvorstellung.

„Darum“, schließt Tetens, „kann der Mensch mittelst der Worte als ähnlicher Töne, mehrere Empfindungen in eine Idee vereinigen und auch ähnliche Sachen an mehreren Merkmalen erkennen, die sonsten in seinen Empfindungen, welche er von ihnen einzeln hat, so verschieden sind, daß er schwerlich dadurch auf die Ähnlichkeit der Sachen selbst geführet sein würde.“[4]) Was Tetens unter dieser allgemeinen Schlußfolgerung genau verstanden haben will, ist nicht sicher zu erkennen. Es scheint aber, daß er der Wortvorstellung, ähnlich wie Sigwart, für das Zustandekommen von Allgemeinvorstellungen eine fundamentale Rolle zuweist. Störring hat das Unrichtige dieser Ansicht nachgewiesen.[5])

Schränken wir die von Tetens namhaft gemachte Bedeutung der

---

1) Hume, Abhandlung über die menschliche Natur, übers. von Jakob III, 223; Störring, Moralphilosophische Streitfragen I, 7 uff.

2) X. Versuch, p. 668 u. 669. 3) X. Versuch, p. 669. 4) ibidem.

5) Wundt, Philosophische Studien, XX. Bd., Seite 323—335.

Vorstellung dagegen auf das Zustandekommen von Allgemeinvorstellungen einfacher Tätigkeiten ein, so meine ich, spiele die Wortvorstellung hier noch eine größere Rolle als bei der Bildung von Allgemeinvorstellungen von Gegenständen und Eigenschaften. Es ist also immerhin ein Verdienst von Tetens, hierauf aufmerksam gemacht zu haben. Hinsichtlich der Bedeutung des Wortes oder der Sprache macht Tetens dann bei Besprechung des Mitgefühls noch eine treffende Bemerkung, die wir hier vorweg nehmen wollen. Von ihr sagt Tetens, daß Herder diesen Umstand bei seiner Erklärung der Sprache übersehen habe. „Wir können nämlich keine Empfindung aus einem der übrigen Sinne so vollkommen nachmachen und andern wiederum zu empfinden geben als die Schallarten und Töne durch das Stimmorgan. Sollte ich den Wald, den ich gesehen habe, andern wieder sichtbar machen, so müßte ich ihn zeichnen oder malen."[1]) Diese Beschaffenheit macht den Gehörsinn mehr als alle übrigen Eigenschaften zu einem „Mittelsinn".

Also die Verbindung der Gesichtsideen und „Gefühlsideen" zu einer einheitlichen Idee der betreffenden Aktion kommt durch die Wortvorstellung zustande. (Hierbei hat es natürlich nicht die Meinung, daß, wenn diese Verbindung einmal vollzogen worden ist, die Wortvorstellung dann immer noch das Bindeglied bilden müsse. Zum mindesten tritt sie fürs Bewußtsein zurück.) Der Affe ahmt auch nach, noch mehr als andere Tiere, aber er kann nur solche Handlungen nachahmen, deren Ähnlichkeit durch denselben Sinn erkannt wird.

Zu der Wortvorstellung kommen aber dann noch „angestellte Vergleichungen" hinzu, also Identitätsurteile, wie Tetens richtig bemerkt.[2])

Dem Kinde, dem die entsprechenden Wortvorstellungen und Identitätsurteile fehlen, geht auch die Fähigkeit des Nachmachens, auch des unwillkürlichen, ab.

Wenn Tetens hier von Vergleichungen spricht, so könnte man vielleicht vermuten, daß er darunter eine eingebildete Vertauschung verstehe, wie Adam Smith, so daß wir uns an die Stelle der andern Person denken. Aber dies ist nicht der Fall. Die Nachmachung erfolgt vielmehr sogleich, unmittelbar auf den Anblick der Handlung des andern, so daß man die dazwischen liegende wiedererweckte Vorstellung von der Aktion fast nicht gewahr wird. Sonst liegt

---

1) X. Versuch, p. 678. 2) X. Versuch, p. 668 u. 671.

nichts dazwischen. „Wenn wir die Handlung bei einem andern sehen, so bedarf es keiner sorgfältigen, weitläufigen und deutlichen Vergleichung dieser Außenseite von ihr, mit der von unserer eignen ähnlichen Handlung und keines förmlichen Urteils. Jene Vorstellung von dem, was wir sehen, ist schon für sich einerlei mit einem Teil der ganzen Vorstellung von unserer eignen Aktion, und dann stellet die Phantasie das übrige nach dem bekannten Gesetz der Assoziation dar.“[1])

Die Vergleichungen, von denen Tetens redet, sind also nicht nur keine solche, wie Adam Smith sie annimmt, sondern sie kommen auch später, wenn die Gleichsetzung der eignen und der fremden Handlung einmal vollzogen ist, nur noch „undeutlich“, d. h. dunkelbewußt zur Mitwirkung. Auch auf diesen Umstand ursprünglich anzustellender Identitätsurteile hat Hume es unterlassen, hinzuweisen. Die hier sich abspielenden Prozesse sind also nicht ausschließlich assoziativer Natur, wenn auch die Assoziationen das meiste dabei ausmachen und die Urteile in den Hintergrund treten.

Wir sind also jetzt so weit, daß wir Rechenschaft ablegen können, wie bei der Wahrnehmung der äußeren Seite einer Aktion alsbald die gesamte entsprechende Aktion von uns vorgestellt wird.

Wie kommt es nun zu einem eigentlichen Nachtun oder Nachmachen? Einfach dadurch, daß eben ein Teil von der Vorstellung der ganzen Aktion eine wirkliche Empfindung ist und auch die Reizkraft einer Empfindung besitzt. Dieser Reiz genügt, daß die Vorstellung der Aktion in eine Wiederholung übergeht. Das Nähere hierüber ist uns aus dem vorigen Kapitel bekannt. Ja selbst dieser Empfindungsreiz ist nicht einmal nötig, indem wir ja bei der bloßen Vorstellung des Gähnens zum Gähnen gereizt werden.

Tetens war hierbei hauptsächlich für die Erscheinung des Nachmachens interessiert. Daß er aber auch die Tatsache der Sympathieempfindung, die ja die notwendige Voraussetzung des Nachmachens ist, gekannt hat, ist aus seiner Ausführung klar. Wenn wir einen andern handeln sehen, so bekommen wir Vorstellungen von der betreffenden Handlung, die so lebhaft sind, daß sie mit Leichtigkeit in wirkliche Aktionen übergehen. Tetens spricht hiervon aber noch eingehender da, wo er die Mitgefühle behandelt. Nach ihm treten die Mitgefühle in Wirklichkeit kaum isoliert auf, sondern in Verbindung mit Mitempfindungen.

„Wir sehen einen Menschen, der eine Last träget, mit großer

---

1) X. Versuch, p. 672.

Anstrengung der Muskeln sich langsam bewegen und hören ihn stöhnen. Laßt diesen Anblick und diesen Ton unangenehme Empfindungen des Gesichts und des Gehörs hervorbringen, wie entstehen dann daraus die übrigen Mitempfindungen auch in dem innern körperlichen Gefühl? Wir leiden noch mehr mit, es wird uns schwer in den Gliedern, es drückt uns auf den Schultern, wir fühlen Anstrengungen in unseren Gliedern, zum mindesten schwache Anfänge davon, mehr oder minder, je nachdem unser Anschauen lebhafter oder matter ist, und wir mehr oder minder uns der Empfindung überlassen."[1])

Ein Zweifel darüber, ob Tetens die Sympathieempfindungen oder Mitempfindungen gekannt hat, kann meiner Ansicht nach nicht bestehen. Dagegen hat er diese Erscheinung noch in keiner Weise selbständig verwertet. Sie ist ihm nur die Bedingung, von der das Nachmachen abhängig ist.

Es gibt also nach Tetens zwei Fälle von Nachmachen: 1. den hier beschriebenen, das Nachmachen, das etwas Unwillkürliches und Unmerkliches, auf bloßer Sympathie, d. h. Reproduktionen von entsprechenden Empfindungen, Beruhendes ist. So spricht er von den „unmerklichsten Nachmachungen, durch welche die Jugend am meisten nach den Personen gebildet wird, mit denen sie umgeht, und auch die Erwachsenenen vieles in ihren Charakter und Sitten von andern annehmen"[2]). 2. Das Nachmachen oder Nacheifern, das etwas Willkürliches ist, und nur durch entsprechende Vorsätze und Absichten zustande kommt, nämlich durch eine Fiktion, d. h. mehr oder weniger mühsam neugemachte Assoziation von Vorstellungen von Aktionen und ihrer Wiederholung zu einer neuen Gesamtaktion.

Diese beiden Arten von Nachmachen voneinander unterschieden und besonders die Unmittelbarkeit der ersten auf Sympathie beruhenden Art erkannt zu haben, ist ein Verdienst von Tetens, das bisher nicht gewürdigt worden ist.

2. Das Mitgefühl.

Tetens unterscheidet dieselben Fälle von Mitgefühl, die er bei den Nachmachungen festgestellt hat.[3])

Beginnen wir mit dem 3. Fall, wo das Mitgefühl unwillkürlich und durch Sympathie entsteht.

Hier macht Tetens eine zweite Bemerkung über die besondere Stellung, die der Gehörsinn mit Rücksicht auf unsere Sympathie

1) X. Versuch, p. 682. 2) X. Versuch, p. 667. 3) Siehe Seite 75 u. 76.

nimmt. „Das Zweite ist, daß die Töne, welche wir hervorbringen und in welchen wir unsere Empfindungen (besser wäre auch hier wieder Empfindnisse) ausdrücken, zugleich von uns und zwar auf dieselbige Art gehöret werden, als von andern."[1]) Dies „macht es begreiflich, warum der Weg von dem Herzen zu dem Herzen durch das Gehör ohne Ausnahme der kürzeste ist, wenn nur Mitgefühle erreget werden sollen, die von Natur in Töne ausbrechen"[2]).

Wenn wir einen andern weinen hören, so reproduzieren wir also die betreffenden Töne, die wir von unserem eigenen Weinen her kennen, und die Vorstellung der gesamten Aktion des Weinens samt dem damit empfundenen Empfindnisse. Wir sehen aber einen andern auch weinen. „Diese Augen- und Mienensprache müssen wir aber erst verstehen lernen, wie die Wörtersprache, ob sie gleich geschwinder erlernt wird, und so wie jene uns zu Hülfe kommt bei der Erlernung der Worte, so befördert auch die Wörtersprache die Kenntnis der Mienen."[3]) Das Weinenhören, das uns so leicht mit den entsprechenden Empfindnissen bekannt macht, unterstützt das Weinensehen hinsichtlich der Reproduktion der entsprechenden Empfindnisse, so daß wir die weinerlichen Mienen deuten lernen, noch ehe die Wortvorstellung uns zu Hilfe kommt. Allerdings kann auch umgekehrt die Sprache hier das Deuten der Mienen unterstützen.

Wo der Gehörsinn uns aber nicht derart unterstützt wie beim Weinen, geschieht die Reproduktion der entsprechenden Empfindnisse auf dieselbe Weise wie bei den Mitempfindungen und dem Nachmachen. Ohne Zweifel besteht eine „ursachliche Verbindung"[4]) zwischen den äußeren Erscheinungen der betreffenden Gefühle und den Gefühlen selbst. Aber wie wissen wir davon? Hier spielt dann nach Tetens die Wortvorstellung die uns bekannte Rolle.

Von der zweiten Art des Mitgefühls, die dem zweiten Fall der Nachahmungen parallel ist, sagt Tetens:

„Es gibt auch geflissentliche eigentliche Nachahmungen der Empfindungen, wie der Handlungen, und da beide einander ähnlich sind, so will ich mich auch hierbei nicht aufhalten, sondern auf das Vorhergesagte hinweisen."[5])

Damit hat Tetens offenbar die Fälle im Auge, wo die eingebildete Vertauschung mit der Stelle des andern eintritt, auf die Adam Smith hingewiesen hat.

---

1) X. Versuch, p. 678. 2) ibidem. 3) X. Versuch, p. 679.

4) Ich sehe in diesem Ausdruck (p. 667) eine Hindeutung auf die Ausführungen Humes, die Tetens hier kritisieren, bezw. ergänzen will. 5) X. Versuch, p. 679.

Charakteristisch für Tetens aber ist, daß er nicht etwa nur die eine oder die andere Art von Mitgefühl kennt, sondern beide nebeneinander gelten läßt.

Endlich kommen wir zu derjenigen Art von Mitgefühlen, die jenem ersten Fall von Nachmachungen entsprechen, wie wir ihn S. 75 u. 76 kurz beschrieben haben. Hier geht Tetens nun näher auf diese Erscheinung ein, die ihm nur hypothetisch ist. Es handelt sich dabei um eine Kritik Homes.

Die Frage ist also, gibt es einen „physischen Einfluß der Herzen ineinander", wobei es nicht einmal zu Reproduktionen und Assoziationen kommt, sondern wo gewisse Empfindungen des Gesichts uud Gehörs[1]) „die Seelenorgane durch ihre Eindrücke auf eine gewisse Weise in Bewegung setzen, wobei Empfindnisse in der Seele erzeugt werden, auch wenn dergleichen niemals vorher dagewesen sind"[2]). Tetens gibt zu, daß etwas derartiges sich ereigne. Es ist hierbei zu erwähnen, daß er auch einen Einfluß des Gehirns auf die Ideen der Seele angenommen hat, wenn dies auch nur seltenere Fälle sind. So können auch rein physische Ursachen und ihre „harmonischen Gehirnsveränderungen die Empfindnisse in der Seele" bewirken[3]). Aber „jedes durch eine physische Einwirkung erzeugte Mitgefühl ist nur eine unbestimmte Empfindung"[4]). Denn die Ähnlichkeit der erweckten Empfindnisse mit den betreffenden Gesichts- und Gehörsempfindungen ist eine bloß allgemeine. Soll die Ähnlichkeit nicht nur eine vage und leere, sondern eine einigermaßen bestimmte sein, „so muß die Einbildungskraft hinzukommen, die entweder schon verbundene Ideen von Empfindnissen, Gemütsbewegungen und Handlungen nach ihrer Ähnlichkeit wieder erweckt, oder auch eine neue Verbindung von ihnen gegenwärtig zustande bringt".[5])

Tetens weist also diesem physischen Einfluß bei der Erweckung ähnlicher Gefühle im Zuschauer nur eine ganz untergeordnete Bedeutung zu. Dasselbe gilt auch von derartig erzeugten Nachmachungen. Er befindet sich dabei Home gegenüber entschieden im Rechte. Zudem könnten solche Vorgänge, wo die Vorstellungstätigkeit ausgeschaltet wird, für das psychische oder gar sittliche Leben keine weitere Rolle spielen.

Hervorgehoben werden soll aber jene schon erwähnte Ausführung von Tetens, wo er nachweist, daß in unseren Mitgefühlen sehr

1) Etwa ein Angstschrei, der mich traurig macht. 2) X. Versuch, p. 680.
3) Die Bemerkungen von Tetens p. 681 sind ästhetisch sehr interessant.
4) X. Versuch, p. 683. 5) X. Versuch, p. 683.

oft Mitempfindungen enthalten sind, wodurch die Intensität der erstern gesteigert wird.[1])

Ehe ich diesen Abschnitt verlasse, sehe ich mich veranlaßt, auf zwei Sätze von Dessoir Rücksicht zu nehmen, die sich in seiner Darstellung von Tetens finden.

Dessoir[2]) will zeigen, was Tetens unter einem Trieb verstehe. Der Satz lautet: „Jedes angenehme Empfindnis hinterläßt ein Bedürfnis, es von neuem zu haben. So entstehen die Triebe.“ So drückt sich Tetens hier[3]) allerdings aus, aber er drückt sich, wie so oft, unbestimmt, ja unkorrekt aus. Ich glaube gezeigt zu haben, daß Tetens unter Trieb weit mehr versteht. Es geht eben bei unserem Autor nicht an, irgend einen Satz herauszugreifen und ihn als eine Definition zu verwenden. Um seine wahre Meinung zu kennen, bedarf es eines sorgfältigen Studiums aller einschlägigen Partien.

Noch seltsamer ist, was Dessoir[4]) weiter bemerkt: „Das Vermögen, Handlungen sich vorzustellen, gilt dem Philosophen auffälligerweise als eine Beschaffenheit der Tätigkeitskraft.“ Um dies „auffällig“ zu finden, muß Dessoir so ziemlich die ganze Willenslehre von Tetens unbekannt geblieben sein.

---

1) X. Versuch, p. 682. 2) a. a. O., p. 353.
3) Gemäß XIV. Versuch, p. 422. 4) a. a. O., p. 353.

3. Abschnitt.

Die Freiheit.

8. Kapitel.

Die Freiheit ist Gegenstand der Erfahrung und nicht der Spekulation.

Im Streit der Deterministen und Indeterministen sucht Tetens eine von beiden Parteien unabhängige Stellung einzunehmen. Das geschieht dadurch, daß er diejenige Frage, die vor allem der Gegenstand des heftigen Streites war, ob nämlich die freien Handlungen durch zureichende Gründe völlig bestimmt werden oder nicht, von seinen Untersuchungen über „die Freiheit der Seele“ abtrennt und im übrigen rein empirisch vorgeht. Durch dieses Verfahren wird es ihm möglich, die große praktische Bedeutung der menschlichen Freiheit, besonders mit Rücksicht auf die Moral hervorzuheben, während metaphysische Theorien das Interesse hierfür abstumpften und den Eindruck erweckten, als sei diese Lehre „wohl nicht so erheblich und fruchtbar“, wie man etwa meine. Zweitens aber hat dieses Vorgehen von Tetens den großen Vorteil, daß er dadurch die richtige Methode findet, den einschlägigen Gegenstand zu behandeln. So kommt er dann zu Resultaten, die nicht nur nicht den hypothetischen Charakter der metaphysischen Spekulationen an sich tragen, sondern ihn auch nicht nötigen, Beobachtungen abzuleugnen, die man in der einen oder andern Richtung tatsächlich machen muß. Er sagt deshalb von sich: „Es ist mir niemals schwer geworden, die Erfahrungen selbst unter sich zu vereinigen.“[1] Nichts von dem, was der strengste Indeterminist in bezug auf das Vorhandensein eines Vermögens beobachtet, anders zu handeln als man handelt, braucht Tetens wegzuphilosophieren und abzuleugnen. Und anderseits ist er „auch des Deterministen Freund“, wenn dieser behauptet, daß auch die freieste Handlung einen völlig zureichenden Grund in den individuellen Umständen habe.

---

1) XII. Versuch, p. 2.

Beide Systeme, der Indeterminismus und der Determinismus enthalten Wahrheiten. Schließlich allerdings, nachdem die Erfahrungen konstatiert sind, kommt Tetens dann mit Rücksicht auf die Kausalität des Willens zu einer Antwort, von der er meint: „Am Ende mag mich dann wohl der Determinist nicht näher auf seiner Seite hin antreffen als sein Gegner; und vielleicht auch mach' ich es keinem recht.“[1])

Tetens unterscheidet also, und das ist das Bedeutsame an seinen Entwicklungen, zweierlei Arten von Freiheit; eine Freiheit, die ein Gegenstand für „den Psychologen und Moralisten“ ist, und eine Freiheit die den Metaphysiker beschäftigt. Eine andere Frage ist natürlich die, ob es ihm gelungen ist, diese Scheidung reinlich durchzuführen.

Wenn er darum die Erfahrung[2]) gegen die Deterministen anruft, um zu zeigen, daß es wirklich freie Handlungen gebe, so meint er natürlich damit die Freiheit im psychologischen oder noch besser ethischen Sinn. Denn die Deterministen übersahen es damals, und übersehen es auch heute noch häufig, daß die psychologische oder ethische Freiheit eine Tatsache ist und ihre Beweise nur gelten, wenn sie gegen die metaphysische Freiheit gerichtet sind. Es sind hauptsächlich zwei Deterministen, gegen die Tetens sich wendet, Home und von Joch. Diese Männer suchten zu zeigen, daß alle Freiheit nur Einbildung und Schein sei. Daraus entsteht für Tetens die Aufgabe zu beweisen, unsere Überzeugung, daß es freie Handlungen gebe, sei keineswegs immer Täuschung. Dabei gibt Tetens natürlich ohne weiteres zu, daß die Meinung frei zu handeln, oft auf Irrtum beruhe. Er nennt als Beispiel unter anderm folgenden Fall: „Wie jemand, der in seinem Zimmer ohne sein Wissen verschlossen ist, nicht daran zweifelt, daß er nicht herausgehen könne, wenn es ihm beliebe, da er es doch wirklich nicht vermag und darin verbleibet ohne zu wissen, daß er darinnen verbleiben müsse.“[3]) Solche Täuschungen über unsere Freiheit kommen vor. Tetens führt noch das Beispiel aus der Schrift des von Joch an, wonach man nur einen Menschen um die Zeit, wo er sich zur Ruhe zu begeben pflege, eine Portion Opium beizubringen brauche, um konstatieren zu können, daß die Überzeugung, es sei sein freier Wille, wenn er sich dem Schlaf überlasse, und er hätte auch anders können, eitel Täuschung sei. Aber, was beweisen solche Fälle? doch nur, daß wir uns in

1) XII. Versuch, p. 4. 2) Tetens bemerkt, daß er seine Untersuchungen über die Freiheit seit zehn Jahren öfters wiederholt und sich stets dabei in seiner Auffassung bestärkt habe, XII. Versuch, p. 3. 3) XII. Versuch, p. 9.

Hinsicht unsrer Freiheit täuschen können, nicht daß „die Empfindung unsrer Freiheit“ durchgehends trüge. Zu dieser Behauptung kann man auf empirischem Wege nicht gelangen. Jene Deterministen kamen dazu durch ein Schlußverfahren. Sie machen es wie Berkeley, meint er. Denn dieser „raisonnierte die Wirklichkeit der Körperwelt weg und darauf verwarf er die Aussage der Empfindung“[1]). „Es liegt also nicht in der Natur der Sache, sondern an unsern Übereilungen, wenn die Empfindungen von der Selbstmacht über uns unecht und falsch sind; sie können zuverlässig sein und werden. Glauben, daß sie allemal unzuverlässig sind, hieße so viel als berkeleyisieren.“[2]) Die Leugnung der Freiheit kann sich nicht auf das Zeugnis der Erfahrung berufen; und wenn der Determinismus gleichwohl die Empfindung der Freiheit als Täuschung hinstellt, so wird er den Tatsachen nicht gerecht.

Aber allerdings erfordert die vorwürfige Frage „eine genaue Beobachtung unsres Selbst in einigen einzelnen Fällen, in denen wir uns gewiß halten, daß wir frei handeln, um den Gang der Denkkraft zu sehen, den sie nimmt, wenn sie aus dem Gefühle zu dem Gedanken kommt, sie könne anders handeln, als sie es wirklich tut. Dann offenbaren sich auch zugleich die Ursachen, die ihre Fehltritte hierin veranlassen“.[3])

Die Frage ist also, wie kommen wir zu einer Erfahrung unsrer Freiheit? Wie ist es möglich, sie empirisch nachzuweisen? Für Tetens besteht die Freiheit hauptsächlich in dem Vermögen, anders zu handeln als wir handeln. Wir gehen erst später kritisch auf diese seine Fassung des Problems ein. Wir wollen jetzt nur fragen, wie erlange ich eine Erfahrung von einem solchen bloßen Vermögen zu handeln, das sich ja doch nicht realisiert hat. Wie läßt sich ein solches als vorhanden nachweisen?

Unsre Ideen stammen sämtlich aus der Empfindung, somit auch die Idee von einem Vermögen zum Handeln. Und die Empfindung von einem Vermögen zum Handeln stammt wiederum aus der Empfindung, die wir von der Handlung selbst haben. Ich nehme hier vorweg, was erst später nachzuweisen ist, daß Tetens unter einem Vermögen zum Handeln die Vorstellung von der betreffenden Aktion versteht, aber so, daß sie sich noch im ersten Stadium der Reproduktion befindet.[4]) Wenn wir eine solche reproduzierte Vorstellung einer Aktion gegenwärtig haben, so nennt Tetens das ein Fühlen, näm-

1) XII. Versuch, p. 10. 2) VII. Versuch, p. 16—17.
3) XII. Versuch, p. 11. 4) Siehe 6. Kapitel, 1. Unterabschnitt.

lich durch das Selbstgefühl.[1]) „Das Gefühl von dem Zustande, der zunächst vor der Handlung vorhergehet, wird unterschieden von dem Aktus selbst.“[2]) Damit die Vorstellung von der Aktion in eine wirkliche Aktion übergehe, muß noch etwas hinzukommmen, nämlich der Bewegungsgrund. Aber es kann in einem andern Fall, wo der nämliche Bewegungsgrund vorhanden ist, dennoch die Tätigkeit nicht erfolgen. Das zeigt uns dann, daß an dem der Aktion vorhergehenden Zustande etwas fehlte, oder daß ein Hindernis dazwischen kam. Auf diese Weise, meint Tetens, lernen wir das tätige Vermögen vom unwirksamen unterscheiden. Hinzutretende Empfindnisse oder Hindernisse oder erfolgende oder nicht erfolgende Effekte, das alles sind Empfindungen, die Merkmale sind teils für das bloße Vermögen, teils für die Ausführung der betreffenden Aktion.

„Die Handlungen, welche wir mit völliger Beherrschung unsres Selbst verrichten und welche zu denen gehören, die am meisten frei sind, werden auch wirklich, wie die Erfahrung lehrt, durch solche dazwischentretende kleinere Bestrebungen, die aus dem Vermögen zu dem Entgegengesetzten entspringen, auf Augenblicke unterbrochen.“[3]) Wir nehmen das Vermögen anders zu handeln, als wir handeln, nach der Meinung von Tetens tatsächlich wahr, indem unsere freien Handlungen nicht ununterbrochen sich vollziehen, sondern während ihres Ablaufs Vorstellungen anderer oder entgegengesetzter Handlung sich bemerkbar machen, die ja auch auf erster oder zweiter Reproduktionsstufe doch schon einen merklichen Ansatz zu den betreffenden Aktionen enthalten. „Jeder meiner Leser kann hier, indem er lieset, bei dieser Handlung sich fragen, ob er nicht in sich auf die erwähnte Art ein Vermögen fühle, das Lesen zu unterlassen, wenn er gleich fortlieset?“[4]) Es ist also ausgemacht, daß wir die Freiheit als ein Vermögen, anders zu handeln als wir handeln empirisch, in uns konstatieren können.

„Wir unterscheiden überdies die Fälle sehr deutlich voneinander, wenn wir einmal durch die zu große Lebhaftigkeit der Ideen und durch einen zu starken Drang der Triebe zur Handlung hingerissen worden und ein andermal mit völliger Fassung und Gewalt über uns selbst etwas ausrichten.“[5]) Wo wir nicht hingerissen werden, wo wir also frei handeln, verlieren wir nicht die Gegenwart des Geistes und

---

1) Das Selbstgefühl, womit wir unsere Vorstellungen „fühlen“, ist das, was man heute Bewußtwerden einer Vorstellung oder ihre Reproduktion nennt.
2) XII. Versuch, p. 12. 3) XII. Versuch, p. 16.
4) XII. Versuch, p. 17. 5) ibidem.

sind in jedem Moment imstande, die Aktion abzubrechen. Es kann allerdings vorkommen, daß wir im Anfange der Handlung noch frei waren, nachher aber uns die Besinnung mehr und mehr verloren ging und wir „uns leidentlich dem Strome übergeben“ mußten. Aber auch da ist der Moment wohl zu bemerken, wo wir uns aus der Gewalt zu verlieren anfangen. Und was jenen Versuch mit dem Opium angeht, so meint Tetens, man solle ihn nur einmal machen; man werde die Versuchsperson nicht zweimal, ja nicht einmal hintergehen können. Sie wird den Verlust ihrer „Selbstmacht über sich“ eben wahrnehmen.

Aber Tetens ist auch schuldig zu zeigen, wie denn die ja auch von ihm zugestandenen Fälle von Täuschungen zustande kommen, wo wir meinen, frei zu handeln, ohne daß dies zutrifft. Diese Täuschungen entstehen wie die Fallazen des Gesichts, d. h. die optischen Täuschungen. In seiner Erkenntnistheorie hat er die Bedingungen aufgezeigt, unter denen unsre Sinneserkenntnisse objektive Gültigkeit erhalten. Es sind hierzu innere und äußere Erfordernisse nötig, wir dürfen nicht anders modifiziert sein als in andern Fällen, unsre Sinnglieder müssen die richtige Beschaffenheit haben, die Gegenstände in der rechten Lage sich befinden.[1]) Wo diese innern und äußern Erfordernisse nicht vorhanden sind, da können wir uns auch hinsichtlich unsrer Freiheit täuschen. Wir wissen aus dem 2. Abschnitt, wie zusammengesetzt die Vorstellungen sind, die wir von unsern Aktionen haben. „Von einer solchen vielbefassenden Totalempfindung der Folgen (nämlich des Effektes der Aktion) nehmen wir aber gemeiniglich nur den hervorstechenden Teil heraus, wenn wir sie bemerken wollen.“[2]) So fährt Tetens fort: „Ist es denn also zu verwundern, daß die Reflexion zuweilen irre, wenn sie urteilet, es sei ein Vermögen in uns vorhanden, wo doch nur ein Teil davon wirklich empfunden wird, der zwar gewöhnlicherweise, aber nicht allemal das Übrige mit sich vergesellschaftet hat?“[3]) Die innern Dispositionen zur Ausführung der Aktion können lückenhaft sein, die äußern Umstände, auch unsre körperliche Beweglichkeit können zum Teil versagen. Wir fühlen es nicht allemal, daß uns der Fuß eingeschlafen ist, aber wir haben durch die Empfindung die übrigen Merkmale einer freien Beweglichkeit und glauben deshalb das Vermögen zu haben, von unserm Sitze weggehen zu können. Wollen wir deshalb völlige Gewißheit haben,

---

1) Störring, Erkenntnistheorie von Tetens, p. 112—117.
2) XII. Versuch, p. 13. 3) ibidem.

daß wir uns hierin nicht täuschen, so besitzen wir für diese innern Empfindungen dieselben Mittel zur Kontrolle, die wir bei den Gesichtstäuschungen haben. Nämlich: 1. Eingehendere Beobachtung; 2. wir verändern die Umstände der Beobachtung; 3. wir ziehen das Zeugnis eines andern Sinnes hinzu, d. h. wir machen wenigstens den Anfang, das betreffende Vermögen anzuwenden. Sollte ich wohl wirklich jetzt aufstehen können? „Ich ziehe den Fuß an; erprobe das Vermögen, es entstehet ein Bestreben und der Körper fängt an, sich zu richten. Es ist zum Versuche in diesem Fall genug, wenn man es bei dem Anfange der Aktion bewenden läßt und da im gleichen Maße die Wirkungen anfangen sieht."[1]) Wir lassen die Vorstellung der Aktion von der ersten Reproduktionsstufe etwa in die zweite und den Anfang der dritten übergehen. Es können also Täuschungen unsrer Freiheit vorkommen; sie sind erklärlich aus der Natur unsrer willkürlichen Handlungen. Aber es gibt auch Mittel, solche Täuschungen auszuschließen.

Dagegen können die metaphysischen Indeterministen für ihre Behauptungen keine Beweise aus der Erfahrung herbeibringen. Immerhin macht Tetens ihnen die Konzession, die er als die einzige bezeichnet, daß sie ihre Sätze „durch die strengsten und bündigsten Beweise" aus der Erfahrung jederzeit dartun dürfen. Sie werden es aber niemals können; einige von ihnen gestehen es sogar selbst ein, „daß die vollkommenste Gleichheit aller individueller Umstände auf beiden entgegengesetzten Seiten (statum perfecti aequilibri) aus der Erfahrung nie zu beweisen sei"[2]). Solange die Tatsächlichkeit eines solchen völligen Gleichgewichts bei der scholastischen Wahlfreiheit, die also einen Willen ohne Kausalität bedeuten soll, so daß man etwas geradeso gut als sein Gegenteil tun kann, nicht empirisch nachgewiesen ist, solange ist dieser Indeterminismus eine bloße Behauptung, die darum aufgestellt wird, „weil sonst keine wahre Freiheit im Menschen vorhanden sein könne"[3]). Aber auch da wissen sich die Indeterministen noch zu helfen: sie verlangen nur, daß man ihnen zugesteht, „der Mensch müsse doch dann und wann einmal zum mindesten in seinem Leben in diesem vollkommenen Gleichgewichte sich befunden haben"[4]). Aber auch dies ist eine bloße Theorie. Und vor allen Theorien soll erst die Erfahrung und die Beobachtung angefragt werden.

1) XII. Versuch, p. 15—16. 2) XII. Versuch, p. 42. 3) ibidem. 4) ibidem.

9. Kapitel.
Die Erfordernisse der freien Handlungen.

Die Erfordernisse für das Zustandekommen von Willensäußerungen überhaupt hat uns Tetens schon nachgewiesen. Es handelt sich hier aber nun außerdem um gewisse Merkmale, wodurch sich freie (natürlich im ethischen Sinn) Handlungen von andern unterscheiden.

Tetens konstatiert hauptsächlich zwei solcher Charaktere freier Handlungen. Einmal die erhöhte Selbsttätigkeit oder erhöhte Spontaneität.[1]) Ein höherer Grad in ihr bedeutet auch eine größere „Unabhängigkeit des tätigen Wesens in seinem Wirken von den Kräften und Aktionen andrer äußerer Dinge"[2]). So nennt er die Freiheit etwa auch „die Selbstmacht der Seele über sich, als eine höhere Stufe ihrer Selbsttätigkeit"[3]). Er betont aber dabei den verschiedenen Umfang der Begriffe der Freiheit und der Selbsttätigkeit. Nicht jede Selbsttätigkeit ist eine „freie Selbsttätigkeit"[4]). Als zweites Merkmal freier Handlungen führt er an, „daß Freiheit mit der Vernunft oder der höheren Denkkraft in Verbindung stehe"[5]). Auch die „Vernunft oder Besinnung steht in Beziehung mit einer höheren Selbsttätigkeit". „Die Vernunft ist ein selbsttätiges Vermögen der Seele, das Vorstellungen zu seinen Gegenständen hat, und die Freiheit ist eine erhöhte Selbsttätigkeit in allen Kraftäußerungen der Seele überhaupt. Beide haben eine gemeinschaftliche Quelle. Daher ist es also nicht zu verwundern, daß, wo der eine von den Ausflüssen, zumal derjenige, der meistenteils der schwächere ist, nämlich die Vernunft, nicht tätig sein kann, auch von dem stärkeren keine Wirkungen zu erwarten sind."[6]) Wo die Selbsttätigkeit nicht so groß ist, daß sie für die Wirksamkeit der Vernunft zureichend ist, da ist sie auch nicht hinlänglich zur Betätigung der Freiheit. Statt als Mitwirkung der Vernunft charakterisiert er dieses Erfordernis für die Freiheit des Handelns in seinen späteren Ausführungen als ein Vermögen, die Handlung auch zu unterlassen oder sie auf andere Art zu volbringen, als sie geschieht. Jenes erste Erfordernis freier Handlungen, daß die Seele sich selbst bestimme und von der Außenwelt unabhängig sei, genügt Tetens also noch nicht, um die Freiheit des Willens zu begründen. „Aber dies Vermögen

1) Und zwar ist diese Selbsttätigkeit so sehr erhöht, daß sie ein Gegenstand der unmittelbaren Erfahrung wird, was sie sonst nicht ist.

2) XII. Versuch, p. 47 (cf. p. 30). 3) XII. Versuch, p. 4 u. 5.

4) XII. Versuch, p. 7. 5) XII. Versuch, p. 32. 6) XII. Versuch, p. 38.

auf sich selbst zu wirken ist noch nicht das, was Freiheit genennet wird und was ich hier Selbstmacht über sich nenne. Wo ihre Tätigkeit als eine freie Tätigkeit wirket, da muß sie auch untätig oder auf eine andere Art tätig sein können, als sie es ist."[1])

A. Die Selbstbestimmung oder Unabhängigkeit von äußeren Dingen.

Bisher genügte es die selbsttätigen von den leidentlichen Modifikationen zu unterscheiden. Die Frage war dabei nur, wieviel von der verursachenden Kraft in der Seele und wieviel davon in andern Wesen enthalten sei; je nachdem galt dann die betreffende Modifikation für eine Aktion oder eine Passion. Nun ist es aber wünschbar, das selbsttätige Prinzip eingehender zu untersuchen. So sagt Tetens: „Aber hier, wo die Natur der Selbsttätigkeit näher entwickelt werden muß, wenn anders unsere Idee von der Freiheit mehr inneres Licht erhalten soll, muß man sich's nicht verdrießen lassen, auch diese Begriffe etwas mikroskopischer zu betrachten. Ist das tätige Prinzip in der Seele selbst, so ist noch eine wesentliche Untersuchung darüber zurück; wie weit solches eine Reizung von außen nötig habe? wie weit es eine fremde mitgeteilte Kraft sei oder von dem Einflusse andrer abhange? oder wie weit es der Seele selbst bleibend zukomme?"[2])

Damit hat Tetens uns die drei hauptsächlichsten Stufen bezeichnet, die für die Selbsttätigkeit in Betracht kommen. Die verschiedenen Stufen heben sich um so mehr voneinander ab, je größer die Unabhängigkeit von der Außenwelt ist, die darin zum Ausdruck kommt. „Je mehr alle Tätigkeit aus dem Innern der tätigen Kraft entspringt und je mehr alle umgebenden und mit ihr verbundenen Gegenstände bloß leidentlich sich dabei verhalten, desto mehr selbsttätig ist die Aktion in Hinsicht des Dinges, dem sie zugeschrieben wird."[3])

Die drei Stufen in der Selbsttätigkeit sind:

1. Die Aktion aus fremder Macht.[4])

Die Tätigkeit erfolgt aus mitgeteilter Kraft durch den Einfluß eines andern Dinges.

Dies ist die untere Grenzlinie.

2. Die erweckte Selbsttätigkeit.[5])

Die Selbsttätigkeit bedarf eines Reizes oder einer Erweckung

1) XII. Versuch, p. 6. 2) XII. Versuch, p. 57 u. 58. 3) XII. Versuch, p. 47.
4) XII. Versuch, p. 55 u. 56. 5) XII. Versuch, p. 49 u. 56.

von außen, aber der Grund zu der betreffenden Aktion liegt zum erheblichsten und wichtigsten Teile im Innern des handelnden Wesens selbst.

3. Die völlige Selbsttätigkeit.[1])

„Der innere zureichende Grund der erfolgenden Aktion kann aber so in der tätigen Substanz vorhanden sein, daß er ganz allein von dieser selbst, ihrer Natur oder ihrem zwar verwobenen, aber beständig fortdauernden Vermögen abhängt und daß, um sich auf eine solche Art zu äußern, es durchaus keiner neuen Modifikation von einem andern Dinge und keines äußern Einflusses einer fremden Macht mehr bedarf.“[2]) Ein solches Wesen handelt also völlig unabhängig.

Dies ist die obere Grenzlinie.

Es wird sich nun darum handeln, das Vorhandensein dieser drei Stufen der Spontaneität aus der Erfahrung nachzuweisen. Gelingt dies, so ist im Seelenleben die Stelle ersichtlich, wo die Freiheit ihren Ort hat. Wie bedeutsam Tetens diese Untersuchung hält, zeigt sein Ausspruch, daß „die vornehmste Schwierigkeit bei dem Begriffe von der Freiheit am Ende in unserem Begriffe von der Spontaneität liegt“[3]).

1. Die Aktion aus fremder Macht.

Eigentlich erfolgen auch die hier charakterisierten Vorgänge nicht ohne Selbsttätigkeit, wenn sie auch Aktionen aus fremder Macht genannt werden. Tetens selbst gibt dies ausdrücklich zu.

In erster Linie kommen hier in Betracht die „Gefühle“ und sodann die durch sie ausgelösten Instinkthandlungen. „In ihren äußern Empfindungen“, bemerkt Tetens, „verhält sie (die Seele) sich am leidentlichsten und dennoch gibt eine etwas genaue Beobachtung gute Gründe an die Hand zu glauben, daß auch zu den leidentlichsten Gefühlen, die in ihr entstehen, die innere Naturkraft etwas tätig beitrage. Diese Mitwirksamkeit des innern Prinzips ist die Selbsttätigkeit, worin der Grund zu dem Vermögen lieget, Vorstellungen zu haben und zu reproduzieren.“[4]) Also auch die passiven Modifikationen des Gefühls sind „nicht einmal ganz und gar ein Effekt der Kraft, die von außen einwirkt“. Die eingetretene Wirkung ist aus den äußern Ursachen allein nicht zu erklären, sie entspricht ihnen weder nach der Intensität noch nach der Richtung und sie ist quantitativ und qualitativ etwas Verschiedenes. Es ist ein inneres Prinzip vorhanden, das den Effekt erst verständlich macht. Tetens nennt es, wie wir wissen, Reaktion. Die Seele ist auch bei den passiven Vorgängen des Fühlens und Empfindens nicht bloß ein Instrument, worauf die Kraft des äußeren

1) XII. Versuch, p. 49. 2) XII. Versuch, p. 54. 3) XII. Versuch, p. 46.
4) XII. Versuch, p. 50.

Dinges wirkt, nicht nur ein Kanal, der die Wirksamkeit der äußern Kraft fortführt, nicht bloß ein Konduktor, wie die leitenden Körper bei der Elektrizität.[1])

Um so mehr sind auch die Instinkthandlungen selbsttätige Vorgänge. „Ist nun eine solche Modifikation, die sie (die Seele) aufnimmt, wenn sie fühlet, nicht einmal ganz und gar ein Effekt der Kraft, die von außen einwirkt, wieviel weniger sind es denn die tätigen Seelenäußerungen, zu welchen sie, wenn sie durch Gefühle gereizt worden ist, übergehet.“[2]) Für Tetens fällt das Psychische mit dem Organischen zwar nicht ohne weiteres zusammen[3]); aber die Spontaneität samt der Empfindlichkeit ist ihm das äußere Merkmal der Tierheit, das diese vom bloß Mechanischen unterscheidet. „Wir haben äußere Kennzeichen der Spontaneität eines handelnden Wesens und wir urteilen nach denselben, ob wir uns gleich zuweilen dabei irren können. Veränderungen, Bewegungen, die aus den Eindrücken von außen her, aus dem Stoße oder dem Zuge, welche ein Körper empfängt, nicht begreiflich zu sein scheinen, führen uns auf den Gedanken, daß in ihm ein inneres Prinzip als die Quelle seiner Aktion sein müsse. Dies ist der Grund, warum wir die kleinen mikroskopischen Tierchen für wahre Tiere halten und ihnen eine innere Selbsttätigkeit beilegen.“[4])

An einer andern Stelle[5]) gibt Tetens dann aber die Möglichkeit zu, daß das Kennzeichen vollkommener Animalität mehr in „der Einheit des organisierten Ganzen und in der Empfindlichkeit der Lebenskräfte in einem Gehirn“ bestehe. Auf diese Weise würde Organisches und Psychisches schärfer geschieden. Folgerichtig ist dann die von Tetens anerkannte Möglichkeit, daß den Insekten zwar die Beseeltheit, nicht aber die Empfindlichkeit und Spontaneität fehlen könne.[6]) Wir ersehen daraus, daß der Begriff der Spontaneität von Tetens nach unten nicht scharf abgegrenzt wird. Er gehört bald dem Gebiet des Psychischen, bald auch schon dem des Organischen an.

Allein es muß bemerkt werden, daß wenn wir fühlen und durch Gefühle zu Handlungen gereizt werden, wir uns passiv zu verhalten glauben. Unser Selbstgefühl sagt uns, daß wir uns dabei nicht selbst bestimmen, sondern bestimmt, hingerissen werden; die Aktion wird uns abgezwungen. Eine Selbsttätigkeit, wenn sie auch vorhanden sein mag, verspüren wir nicht; sie wird nicht Gegenstand unserer Erfahrung, daß bei den genannten Vorgängen die Spontaneität im Spiele sei, haben wir nur erschlossen, nicht beobachtet.

Tetens bestreitet deshalb in den folgenden Ausführungen[7]), daß bei diesen Vorgängen Selbsttätigkeit stattfinde. Dadurch scheint er seinen frühern Aussagen zu widersprechen, aber der Widerspruch ist nur scheinbar.

Was für einen Zweck haben eigentlich alle diese Betrachtungen? Tetens will untersuchen, unter welchen Erfordernissen die Seele im Zustande freier Selbsttätigkeit sich befinden könnne. Kann sie dies unmittel-

1) XII. Versuch, p. 50. 2) XII. Versuch, p. 69. 3) XIII. Versuch, p. 352.
4) XII. Versuch, p. 127. 5) XIII. Versuch, p. 354 u. 355.
6) XIII. Versuch, p. 354. 7) XII. Versuch, p. 74—83.

bar, nachdem sie vorher völlig untätig gewesen ist? Oder bedarf es hierzu gewisser vorbereitender Umstände? Und welcher Art sind sie?

Um diese Frage zu beantworten, stellt er einen Versuch an. Er forscht nach, was das erste ist, das in der Seele vorgeht, nachdem sie aus dem Schlafe erwacht ist und bevor sie noch irgendwie tätig gewesen ist.

Er führt uns in diesen Versuch so ein: „Ich bin wachend und munter und komme auf mein Zimmer. Innerlich sind eine Menge von Empfindungen rege und außerhalb umgeben mich viele Gegenstände. Es reget sich das Gefühl meines Berufs; ich empfinde Triebe, Verlangen; eine Menge von Vorstellungen ist gegenwärtig. Ich setze mich nieder, um über die Freiheit zu denken und zu schreiben. Wie geht es zu, daß mein inneres tätiges Prinzip zu dieser besonderen Art von Wirksamkeit und auf diese besondern Objekte gelenkt wird?“[1])

Die erste Erfahrung ist, daß Tetens Eindrücke von Gegenständen empfängt, die auf seine Sinnglieder wirken. Das ist eine Reaktion und dies alles kommt ihm wie ein Leiden vor. Erst wenn er diese Empfindung fortsetzt oder abzubrechen sucht, fühlt er, daß er sich selbst bestimmen kann.[2])

Es wirken aber auch Empfindnisse auf ihn ein. Diese affizieren ihn und bestimmen ihn ebenfalls leidentlich.

Die zweite Erfahrung, die Tetens macht, besteht darin, daß unmittelbar auf ein Gefühl erfolgende Kraftäußerungen, die sich bei ihm einstellen, ohne vorhergehende Vorstellung, ebenfalls leidentliche Bestimmungen und keine Selbsttätigkeiten sind. Es sind dies also die Instinkthandlungen, die sich ja dadurch von den Willkürhandlungen unterscheiden, daß sie unwillkürlich, d. h. leidentlich erfolgen.[3])

Dritte Erfahrung. Es kann auch eintreten, daß er eine Vorstellung von einer Handlung hat, aber es ist nicht diese Vorstellung der Aktion, die letztere vermittelt, sondern sie geht unmittelbar aus einer „Empfindung“ hervor, z. B. beim Gähnen. Das innere Prinzip wird zu einer solchen Äußerung „ebenso bestimmt als der reizbare Muskel zum Zusammenziehen, wenn man ihn mit der Spitze einer Nadel oder eines Messers reizt“.[4]) Wo eine Handlung derart rein physiologisch bedingt ist, haben wir bei ihr auch nicht das „Gefühl“ der Selbsttätigkeit. Es scheint aber Tetens hier auch noch eine andre Verursachung des Gähnens im Auge zu haben. Wir sehen einen andern gähnen. Dadurch wird die Vorstellung vom Gähnen „leidentlich produziert“. Die unmittelbar darauf erfolgende Aktion ist so natürlich auch keine Selbsttätigkeit.

Vierte Erfahrung. Tetens findet in sich auch Vorstellungen, die ohne ein „Gefühl“ seines eignen Bestrebens in ihm gegenwärtig sind oder gegenwärtig bleiben oder lebhafter werden. Ebenso fühlt er sich auch zu Denkakten und Reflexionen, zu Urteilen und Überlegungen sowie auch zu andern Tätigkeiten leidentlich bestimmt. Das Merkmal, daß diese leidentlich erfolgen, besteht darin, daß sie nur stoßweise und unterbrochen,

---

1) XII. Versuch, p. 74. 2) ibidem. 3) XII. Versuch, p. 75.
4) XII. Versuch, p. 76.

nicht in Eins fortgeben. Solche Aktionen erfolgen dann unmittelbar auf „Gefühle“, die sie veranlassen.[1])

Was die in der zweiten, dritten und vierten Erfahrung besprochenen Aktionen Gemeinsames haben, ist, daß sich unmittelbar mit dem Reiz von außen ein motorischer Vorgang verbindet. „In der neueren Sprache zu reden, wenn die angenehme Schwingung in der Empfindungsfiber sogleich die Aktionsfiber zu ihrer vollen Bewegung bestimmt.“[2]) Von einem Sichselbstbestimmen oder, was dasselbe ist, von einem Willen[3]) kann hier keine Rede sein.

Gleichwohl haben diese Vorgänge nach Tetens eine Beziehung zum Willen oder zur Freiheit. Sie versetzen nämlich die Seele in den „Zustand reger Wirksamkeit“, sie sind die Reize, die sie zur Tätigkeit erwecken.

2. Die erweckte Selbsttätigkeit.

Die erweckte Selbsttätigkeit vergleicht Tetens derjenigen, die in einer Feder ist, die in ausgestreckter Lage sich befindet und erst durch einen harten Körper, der gegen sie geworfen wird, sich zusammendrückt und spannt.[4]) Die erweckte Selbsttätigkeit ist darum vorhanden, „wenn die tätige Kraft durch die Aktion eines äußern Dinges in einen Zustand der Wirksamkeit gesetzt worden ist“[5]). Die menschliche Seele, so scheint die Ansicht von Tetens zu sein, ist nicht aus sich, nicht von selber tätig, „dies Wesen“, sagt er, „ist nach der Aussage aller Erfahrungen nicht so natürlich selbsttätig, daß es in dem Zustande einer regen und beobachtbaren Wirksamkeit sich befinden kann, ohne von dem Einflusse äußerer Dinge gereizet und unterstützt zu sein. Im tiefsten Schlafe, in der Ohnmacht, was wirket die Seele dann? .... Wir bedürfen klarer Empfindungen von außen, um wachend zu sein; und von den Handlungen des wachenden Menschen ist hier nur die Rede ...... Und gesetzt, es sind nicht klare äußere Empfindungen, ohne welche die Seele sich als ein selbsttätiges Wesen vor sich selbst nicht zeigen kann, so sind es doch innerliche körperliche Gefühle, die hierzu erfordert werden“[6]).

„Also ist die rege tätige Seelenkraft, das innere wirkende Prinzip, wenn sie sich selbst bestimmt, abhängig von andern Dingen, und die Wirksamkeit desselben ist höchstens nichts mehr als eine von andern Ursachen erweckte Selbsttätigkeit.“[7])

Der begonnene Versuch wird nun fortgesetzt und es ergibt sich:

---

1) XII. Versuch, p. 76—81. 2) XII. Versuch, p. 88.

3) XII. Versuch, p. 104 heißt es: „Und dies ihr (der Seele) Vermögen sich selbst zu bestimmen, macht ihren Willen aus.“ 4) XII. Versuch, p. 48.

5) XII. Versuch, p. 49. 6) XII. Versuch, p. 67 u. 68. 7) XII. Versuch, p. 68.

Erstes Erfordernis einer willkürlichen[1]) oder freien Handlung ist also, daß die Seele sich „in einem Zustande der regen Wirksamkeit“ befinde.[2])

Das Überlegen, die Besinnung, ohne die es kein Wollen gibt, hat zur notwendigen Voraussetzung einen Zustand reger Wirksamkeit, und dieser ist nur möglich, wenn irgend welche Empfindungen, mindestens „körperliche Gefühle“, d. h. innere Tast-, Druck-, Lage- und Gleichgewichtsempfindungen usw., vorhanden sind.

Tetens hat hier eine sehr wichtige Bedingung für das Eintreten der Urteilstätigkeit nachgewiesen. Nur darf man dies nicht dahin mißverstehen, als seien es dieselben Empfindungen, die uns in den regen, dem Nachdenken unentbehrlichen Zustand versetzen und die zugleich dieses Überlegen selbst unmittelbar erwecken. Denn wir können, gemäß innerer Disposition, auch Überlegungen anheben, zu denen uns keinerlei Empfindungen direkt veranlassen, wenngleich letzteres meistens geschehen mag.

Tetens konstatiert also, daß die Unabhängigkeit von außen auch bei unsern freien Handlungen keine absolute ist.

Das zweite Erfordernis freier Handlungen, das die Erfahrung an Hand gibt, wird von Tetens folgendermaßen beschrieben: „Man kann nichts wollen, sich zu nichts selbsttätig bestimmen, wenn nicht eine Vorstellung in uns vorhanden ist, nicht allein von dem Objekt, worauf das Wollen geht, sondern auch von derjenigen Kraftäußerung, welche erfolgt, indem man will, das ist, von der Bestimmung, welche der Kraft im Wollen gegeben wird.“[3])

Daß unsere willkürlichen Handlungen nur möglich sind, wenn wir bereits Vorstellungen von ihnen besitzen, wissen wir aus dem vorhergehenden Abschnitt. Andernfalls entstehen nur Instinkthandlungen, die unwillkürlich und deshalb unfrei sind.

Aber Tetens stellt die Behauptung auf, es sei nicht genug, daß wir von Handlungen zuvor Vorstellungen haben müssen, wenn sie frei sein sollen, sondern die Vorstellungen der betreffenden Aktionen müssen uns auch vor der Ausführung der Aktion gegenwärtig[4]) sein. Er sagt: „In jedem Falle bestimme ich mich nicht selbst, wenn das Gefallen, was der Vorstellung von dem Objekt anklebet, unmittelbar das Wollen und die Aktion nach sich zieht.“[5]) Er meint den Fall, wo durch Assoziation der Vorstellung der Handlung mit der Vorstellung des Objektes es geschieht, daß die mit der Vorstellung des Objektes

1) XII. Versuch, p. 69. 2) ibidem, p. 85. 3) ibidem, p. 86.
4) ibidem, p. 87. 5) ibidem, p. 88.

verbundene reproduzierte Lust sich unmittelbar in motorische Energie umsetzt, ohne daß das beide Vorgänge verbindende physiologische Korrelat, das der Vorstellung der Aktion entspricht, stark genug werden konnte, um seinen psychischen Parallelvorgang, nämlich die Vorstellung von der Aktion, auszulösen. So müssen wir die Worte von Tetens verstehen, „daß die angenehme Schwingung in der Empfindungsfiber sogleich die Aktionsfiber zu ihrer vollen Bewegung bestimmt"[1]. „Wo mich das Selbstgefühl lehrt, daß ich mich selbst zu der Aktion bestimme, finde ich jedesmal eine vorhergehende jetzo gegenwärtige Vorstellung von der Aktion selbst in mir, ehe ich diese will."[2]

Daß einer freien Handlung also stets nicht nur eine Vorstellung ihres Objektes, sondern vor allem eine Vorstellung ihrer selbst und zwar eine solche, die mir gegenwärtig ist, vorausgehe, glaubt Tetens aus der Erfahrung beweisen zu können: „Ich bin munter zur Arbeit, komme auf mein Zimmer, besinne mich, welches Geschäft ich vorzunehmen habe. Es sind Vorstellungen von den Tätigkeiten vorhanden, die das Geschäft erfordert, das ich wähle, und diese Vorstellungen stellen sich mir dar."[3]

Es fragt sich aber, ob dieser Beweis genügt und ob dadurch dargetan ist, daß jedesmal einer freien Handlung eine klarbewußte Vorstellung ihrer selbst vorangehen muß. Tetens hat nicht bewiesen, daß nicht auch die bloße Vorstellung von dem Objekte genügen könne, die die Vorstellung von der Aktion alsdann vertreten würde. Durch die gegenwärtige Ausführung würde er die Freiheit jener Handlungen zu leugnen gezwungen sein, die wir im 3. Kapitel als eudämonistische haben kennen lernen.

Zudem sagt Tetens anderwärts selbst, daß „es nicht allemal notwendig sei, daß, um frei zu handeln, eine deutliche Vorstellung der Bewegungsgrund zur Handlung sein müsse"[4]. Etwas anderes ist es natürlich, wenn verlangt wird, daß wir überhaupt eine Vorstellung von der Aktion besitzen müssen. Auch ist natürlich zuzugeben, daß eine Handlung nach ihrer vorausgegangenen klarbewußten Vorstellung freier ist als eine solche, wo letztere fehlt. — Wenn man nach dem Grunde fragt, der Tetens bestimmte, die Gegenwart der Aktionsvorstellung bei einer freien Handlung als nötig anzunehmen, so wird man antworten, daß es ihm schien, wenn es nicht zu einer Vorstellung

---

1) XII. Versuch, p. 88. 2) ibidem.
3) ibidem, p. 86 u. 87. 4) ibidem, p. 37.

der Aktion kommen könne, dann auch von keiner Besinnung bezw. Überlegung die Rede sein könne.

Drittes Erfordernis. Tetens bestimmt dasselbe wie folgt: „Wo wir uns selbst bestimmen zu einer Aktion oder sie wollen, da ist diejenige Äußerung der Kraft, welche das Bestimmen ausmacht, ein stärkeres Bestreben auf die Vorstellung von der Aktion; und von diesem Bestreben ist es eine Wirkung, daß jene Vorstellung völliger reproduziert wird und in eine volle Aktion, wenigstens in eine innere, übergeht. Und dies Bestreben zur Entwicklung der Vorstellung ist eine Selbsttätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolgt."[1])

Durch diese Bestimmungen macht Tetens eine Distinktion, die sich im vorhergehenden Abschnitt, wo er von den Willkürhandlungen redete, noch nicht findet und die von großer Wichtigkeit ist. Nach den bisherigen Ausführungen käme eine Willkürhandlung zustande, wenn 1. eine Vorstellung von der Aktion und 2. ein reizendes Empfindnis vorhanden sind. Jetzt hebt Tetens hervor, daß Bewegungsgrund oder Triebfeder nicht unmittelbar die Aktion nach sich ziehen, sondern daß beides zwei getrennte Vorgänge sind. „Diese reproduzierende Aktion ist nicht unmittelbar die nächste Folge von der Affektion, welche wir das Gefallen nennen, und welche instinktartig hervorgehet."

Die beiden zu unterscheidenden Vorgänge sind also:

a) Der passive Teil.

Das reproduzierte Lustgefühl, das mit der Vorstellung des Objektes verbunden ist, hat bei einer freien Handlung nur den Effekt, daß es mir diese Vorstellung, bezw. die Vorstellung der betreffenden Aktion näher bringt, d. h. daß ich sie bis zu einem höheren Grad der Deutlichkeit reproduziere. Weiter geht ihre Wirkung nicht.

Die Wirksamkeit dieses emotionellen Elementes, das Tetens mit der Vorstellung des Objektes der Handlung verbunden sein läßt und das eine „Spannung der Kraft", d. h. gewisse Spannungsgefühle erzeugt, macht den passiven Vorgang aus. „Das Gefallen kann aus der Vorstellung von dem Objekt der Handlung entspringen und dann unmittelbar die Idee von der Aktion selbst erwecken; oder wenn diese schon erweckt ist, solche noch mehr gegenwärtig machen. Bis dahin werden wir bestimmt"[2]). Tetens bestimmt dieses Lustgefühl nicht näher. Wir dürfen dadurch einerseits durchaus nicht leidend bestimmt werden, anderseits muß es doch irgendwie mit der

---

1) XII. Versuch, p. 89. 2) ibidem, p. 89.

Grund unseres Entschlusses sein. Mit diesen Forderungen hat Tetens völlig recht. Aber er versucht im folgenden umsonst einen Ausweg dadurch zu finden, daß er für das Auftreten dieses Lustgefühls keine Abhängigkeitsbeziehungen weder nachweisen noch annehmen will.[1])

Auffallend ist es, daß Tetens hier das Lustgefühl sich als mit der Vorstellung des Objektes assoziiert denkt, statt, wie man von seinem Standpunkt aus voraussetzen sollte, mit der Vorstellung der Aktion. Allerdings sagt er nur, daß das Gefallen aus der Vorstellung von dem Objekt entspringen könne. Mir scheint, daß Tetens sich die Sache so denkt. Die Vorstellung des Objektes der Handlung ist im Gedächtnis die stärkste Stütze für die Vorstellung der Aktion selbst. Darum lehnt sich auch das Lustgefühl an jene und nicht an diese an. Deshalb braucht also Tetens hier seine Auffassung von der Entstehung einer Willkürhandlung nicht aufgegeben oder abgeschwächt zu haben.

b) Der aktive Teil.

Der Entschluß, das Wollen ist eine neue Tätigkeit, die zu dem vorhergehenden Akte hinzukommt und nicht unmittelbar aus ihm hervorgeht. Diese neue Aktion ist eine „Selbsttätigkeit, die aus dem Innern kommt“.

Worin besteht diese Selbsttätigkeit? Es ist die Besinnung, von der es zwei Erscheinungsformen gibt, A) eine Besinnung mit merklicher Überlegung und B) eine solche ohne merkliche Überlegung, wo wir sehr schnell handeln.[2])

Was die Besinnung enthält, ist natürlich aus der merklichen Überlegung allein zu erkennen. „Wie oft wälzen wir denn die Ideen und Vorstellungen um; und wenn nun auch das Gefallen da ist, außerdem wir nichts mehr gebrauchen, so kann uns doch noch eine gewisse Bedachtsamkeit, die zuweilen Ängstlichkeit wird, zurückhalten. Wenn wir aber nichts mehr antreffen, das uns abhält, so bestimmen wir uns nach unserem Gefallen zu einer Vorstellung, die schon vorher ebenso vorhanden war, wie sie es jetzt ist.“[3])

Unsere Urteilstätigkeit, ja sogar unter Umständen das höchste Denken, treten also zwischen die Wirksamkeit des Bewegungsgrundes und die Vollbringung der Aktion.

So sagen wir, „daß die Bewegungsgründe uns nur geneigt machen, uns nur reizen, locken, aber doch zum Entschluß nicht zwingen, nicht bestimmen und ziehen“[4]).

1) Siehe Seite 108. 2) XII. Versuch, p. 91.
3) ibidem, p. 90. 4) ibidem.

So erwähnt Tetens, daß die Deterministen doch eingestanden haben, daß die Bewegungsgründe uns nicht ziehen, stoßen, zwingen, fortreißen, sondern nur geneigt machen, lenken, und daß wir uns selbst nach ihnen bestimmen.[1])

Alsdann erst, wenn wir sagen ich will, wenn wir unsere Entscheidung getroffen haben, kommt die Ausführung der Aktion. Als solche ist sie eigentlich wiederum ein selbständiger neuer Akt, der von dem des Sichbesinnens unterschieden werden muß.[2]) Diese erfolgt so, daß „ein neuer Eindruck auf die Vorstellung von der Aktion"[3]) stattfindet. Die Vorstellung von der Aktion wird, nach der Anschauung von Tetens, von der Seele aus so stark gemacht, daß sie ins dritte Stadium der Reproduktion, das heißt in eine wirkliche Aktion übergeht.

Viertes Erfordernis. Es ist interessant, hierüber Worte von Tetens zu kennen. „Die gefallende Vorstellung, auf welche sich die tätige Kraft verwendet, indem wir uns selbst bestimmen, ist nichts, als ein Objekt, das dem innerlichen wirksamen Prinzip vorgehalten wird....... Die gefallende Vorstellung, so wie sie da ist, wenn die wirksame Seelenkraft sich auf sie wendet, sie weiter entwickelt und zur völligen Aktion herausarbeitet, macht also keinen Bestandteil des inneren zureichenden Grundes der Aktion aus, die aus dem sich selbst bestimmenden Prinzip hervorgeht. Sie gehört also auch nicht zu den innern Bestimmungsgründen.......... Sie ist das sich darbietende Objekt; sie ist wie der leichteste Weg, auf dem die wirksame, innerlich ohne sie völlig bestimmte Kraft ihre Wirksamkeit auslässet."[4])

Von diesem Satz sagt Tetens, er sei der Schlüssel, der unsere Selbstgefühle von den freien Handlungen entziffere.

Wenn wir frei handeln, so sind wir vor der Aktion schon völlig bestimmt und die lustbetonte Vorstellung der Handlung hat keinen andern Einfluß, als daß sie uns das Objekt[5]) darreicht, auf das wir unsere Kraft applizieren. Diesem Satze, durch den die Erfordernisse unserer Selbstbestimmung erst vollständig werden, widersprechen aber sowohl Deterministen als Indeterministen. Beide behaupten, durch den Willensentschluß sei unserem inneren tätigen Prinzip eine neue

---

1) XII. Versuch, p. 62. 2) ibidem, p. 102 u. 103.

3) ibidem, p. 88. 4) ibidem, p. 91—92.

5) Es ist wohl zu beachten, daß der Ausdruck Objekt hier anders gebraucht wird als sonst. Hier bedeutet er nicht eine Sache, sondern die Vorstellung der Handlung, die aber in gleicher Weise wie sonst ein Gegenstand dem innern Prinzip vorgehalten wird.

Beschaffenheit hinzugefügt worden. Wenn wir das eine wollen und das andere nicht, so seien beide Aktionen eben innerlich etwas Verschiedenes; daß wir zur Rechten gehen, sei etwas ganz anderes, als wenn wir zur Linken gehen. Frägt man sie nach dem Grunde dieser Verschiedenheit, so antworten die Deterministen, dieser finde sich in dem Empfindnis, das uns zu der Handlung bestimmt habe geradeso, wie die Empfindnisse uns Instinkthandlungen abnötigen. Die Indeterministen aber erklären, eines Grundes, daß die eine Handlung eine von der andern Handlung verschiedene Beschaffenheit habe, bedürfe es gar nicht. Hier finde das Gesetz der Kausalität keine Anwendung; unsere Handlungen seien ja gerade um dessetwillen frei, daß sie keinen zureichenden Grund haben.[1])

Tetens ruft für sich die Erfahrung an. Am sichersten läßt sich der Tatbestand feststellen an denjenigen Handlungen, die ihm als die freiesten gelten, nämlich an den gleichgültigen Handlungen, wo wir zu beiden entgegengesetzten Fällen, zum einen oder zum andern, zum Tun oder zum Lassen gleich aufgelegt sind. Unsere Wahl wird durch kein vorzügliches Gefallen beeinflußt; schließlich werden wir des Besinnens müde und wählen das erste beste.[2]) Da zeigt sich ja deutlich, daß wir zur einen Handlung geradeso disponiert waren, wie zur andern, und daß die Vorstellung der Handlung, die gewählt wurde, tatsächlich nichts anderes uns darbot, als ein Objekt unsere Kraft anzuwenden.

Dies ist der günstigste Fall, wo die Freiheit am offenbarsten nachzuweisen ist; es frägt sich nur, ob es sich in den anderen Fällen, wo wir „nach dem Grundsatz des größeren Gefallens“ uns entscheiden, ebenso verhält. Die Beobachtung muß darüber entscheiden.

Ehe wir hierauf eintreten, müssen wir die Ansicht von Tetens, daß die gleichgültigsten Handlungen die freiesten seien, einer Kritik unterziehen. Tetens steht hier zu sehr noch unter dem Einfluß der indeterministischen Beobachtungsweise, die in der sogenannten Wahlfreiheit das spezifische Merkmal der Willensfreiheit erblickt, d. h. in solchen Wahlakten, wo die entgegenstehenden Motive sich die Wage zu halten scheinen und die Wahl zwischen beiden uns schwer wird. Unter den Scholastikern war es vor allem Duns Scotus und seine

1) XII. Versuch, p. 63—65.

2) ibidem, p. 61. 91. Siehe auch p. 43—44. Hier führt Tetens einen Versuch durch, seine rechte Hand auf das eine oder andere Ende eines Buches zu legen. Er macht allen Einfluß von Nebenumständen möglichst gering und wird schließlich gleichgültig gegen beide Handlungen. Die Bewegung, die er dann endlich ausführt, ist die erste beste.

Schule, die so den Begriff des liberum arbitrium als der von Vernunftgründen unabhängigen Willkür aufstellten. Aber diese scholastische Wahlfreiheit ist weder in Wirklichkeit das Kennzeichen für die freieste Handlung oder besser für den höchsten Grad innerer Unabhängigkeit, noch wird sie von uns als solches aufgefaßt. In Wirklichkeit ist sie es nicht, denn sie beruht auf einem Mangel unserer Einsicht, der die entscheidenden Vorstellungen aus irgend einem Grunde nicht zu Gebote stehen. Aber auch für unsere Auffassung sind dies keineswegs die freiesten Handlungen, indem uns solche Aktionen, wo wir uns nach reiflicher Überlegung mit der Überzeugung das Richtige zu treffen und unter dem Übergewicht deutlich erkannter Gründe entschließen, entschieden auch am freiesten erscheinen. Nicht zu verwechseln ist die mittelalterliche Wahlfreiheit mit der Wahlhandlung der modernen Psychologie, die tatsächlich die freieste Handlung darstellt. Es ist für die ganze Fassung des Begriffs der Freiheit durch Tetens verhängnisvoll gewesen, daß er sich hierbei nach einer falschen Norm gerichtet hat.

Die Beobachtung also soll dartun, daß wir, auch wo wir uns nach dem größern Gefallen entschließen, innerlich zu der einen Handlung geradeso disponiert gewesen sind, wie zu der andern. Bei der Untersuchung hierüber sind drei Fälle zu unterscheiden, nämlich solche:

a) wo wir uns zu einer Art der Handlung vor der andern bestimmen;

oder b) wo wir zwischen Wollen und Nichtwollen, zwischen Tun und Lassen auswählen;

oder c) wo wir wählen zwischen größeren und kleineren Kraftanwendungen.

Wir besprechen zuerst den Fall a.

Im inneren Prinzip ist vor der Handlung kein zureichender Grund, warum die Handlung mehr erfolgt als nicht erfolgt, so erfolgt und nicht anders.[1])

Lassen wir Tetens über seinen Versuch das Wort: „Ich bin jetzo zur Arbeit aufgelegt. Meine Kraft ist rege, und ich fühle ein Bedürfnis, mit dem Verstande tätig zu sein. Eine Menge von Empfindungen und Vorstellungen sind mir gegenwärtig, und ich frage mich selbst, mit welchem Geschäfte ich mich nun befassen solle. Es ist mehr als eins, dessen Vorstellung sich mir darbietet. Ich vergleiche sie, und wähle dasjenige, was mir jetzo das angenehmste oder

1) XII. Versuch, p. 92.

das nötigste oder das angemessenste zu sein scheint. Hier kann ich es wohl merken, daß die Gefühle, die in mir entstehen, wenn sie lebhaft sind, auch sogleich merkliche Begierden erregen. Diese Gefühle wirken auf mich, erregen, spannen, reizen meine Kraft, lenken sie nach einer gewissen Richtung hin und ich bestimme mich nach dieser Richtung.“[1])

Nach dem Gesagten sieht es so aus, als wären wir durch die gefallende Vorstellung in unserem Entschlusse bestimmt worden. Die Deterministen scheinen also recht zu haben. Tetens aber meint: wenn wir genauer auf das achthaben, was in uns vorgehe, so müsse es sich zeigen, daß es sich damit anders verhalte.

„Ich fühle mich vorher, ehe die gefallende Vorstellung sich darbietet, ebensogut bestimmt zu einem andern Geschäfte. Anstatt meine Betrachtung über die Freiheit fortzusetzen, war ich aufgelegt, einem Dichter nachzuempfinden. Oder doch, wenn ich ja mehr zur Spekulation gestimmt war, so hätte ich mich doch ebensogut mit vielen anderen befassen können, wenn mir die Vorstellung von ihnen in den Sinn gekommen und auch ebenso gefallen hätte; denn es fallen mir wirklich mehrere Vorstellungen von Handlungen ein. Solange ich noch überlege, was ich zu tun habe, und also die eine Arbeit noch keine Vorzüge vor den übrigen mir zu haben scheint, so lange fühle ich nicht die geringste nähere innere Bestimmung, keinen Drang, keine Begierde zu der einen mehr als zu der andern.....

Nun aber kommt zu dieser unbestimmten inneren Wirksamkeit die gefallende Vorstellung hinzu, ich werde affiziert, und dies Gefallen hat eine Wirkung auf mich, die ich so ausdrücke: ich werde geneigt, nach dieser Vorstellung mich zu bestimmen.“[2])

Wir können den etwas breiten und wortreichen Auseinandersetzungen von Tetens nich weiter folgen. In immer neuen Wendungen sagt er dasselbe. Es scheint, als sei er selbst von seinen Erörterungen nicht sehr befriedigt gewesen und habe sich bestrebt, das Gezwungene daran abzuschwächen.

In seiner Beschreibung sagt er, er hätte sich ebensogut mit vielem andern befassen können, wenn ihm die Vorstellung davon in den Sinn gekommen wäre „und auch ebenso gefallen hätte“. Anderwärts fügt er noch eine weitere Bedingung hinzu: „Jene werde mir in dem Augenblick entzogen oder es falle mir ein, daß es gut

---

1) XII. Versuch, p. 94 ff. 2) ibidem, p. 95 u. 96.

sei, einmal nach Eigensinn zu handeln. Was wird geschehen? Es wird mir ein anderer Gegenstand vorgelegt."[1])

Es soll also die Entscheidung abhängig sein: 1. davon, daß er über die betreffenden Vorstellungen verfügen kann, 2. daß sie ihm gefallen, 3. daß er aus Eigensinn handeln will.

Punkt 1 und 3 erledigen sich leicht. Wir können natürlich nur das wollen, wovon uns Vorstellungen zu Gebote stehen Wenn wir dann und wann einmal aus Eigensinn handeln, haben die Indeterministen daraus das Fehlen von Bestimmungsgründen erschließen wollen. Jedoch mit Unrecht. Denn das ist nur eine spezielle Art des Gefallens.

Es handelt sich deshalb nun darum, dieses Gefallen zu erklären. Und diese Erklärung lautet so: „Wenn mir eine Vorstellung von einer andern Untersuchung in den Sinn gekommen wäre, statt jener, so würde eine andere Neigung entstanden sein, die aber nur ihr Charakteristisches von ihrem Gegenstand gehabt hätte. Das innere Prinzip wollte tätig sein auf irgend ein Objekt und bestrebte sich, wie die sich ausdehnende Feder! Die Idee, welche dies Bestreben auf sich zog, war das, was die Kugel ist, welche der Feder im Wege liegt und ihren Impuls aufnimmt."[2])

An einem andern Orte sagt er: „Mich deucht......... es (das Mittel) werde darum gwählet, weil es unserer sich bestimmenden Kraft jetzo vorliegt; nicht aber darum, weil es unserer inneren wollenden Kraft eine eigene Bestimmung beibringet...... sondern darum, weil es sich nun eben als ein Objekt darstellt und uns in diesem Augenblicke eben in den Sinn kommt oder lebhafter und klarer uns gegenwärtig wird als die übrigen. Es war die Kugel, die man der elastistischen Feder eben vorlegte, da sie sich ausdehnte."[3])

Das Gefallen bedeutet demnach so viel, als wenn der Feder ein passender Gegenstand vorgelegt wird, den sie fortschnellen kann.[4]) Unbestreitbar eine höchst dürftige Erklärung! Dies Gleichnis mit der elastischen Feder wirkt hier unheilvoll. Was hat dieser rein physische Vorgang mit einem Willensakt zu tun? Und dann wird das Gleichnis hier nicht zum Verdeutlichen der Erklärung gebraucht, sondern es ersetzt geradezu die fehlende Erklärung. Fragen wir uns, was der Sinn des Gleichnisses sei, so können wir nur antworten:

1) XII. Versuch, p. 97. 2) ibidem, p. 96. 3) ibidem, p. 65.

4) An einer andern Stelle sagt Tetens: „Ob ich also selbsttätig die eine Idee, die mir mehr gefällt, weiter fortsetze und bis auf einen gewissen Grad hin sie wieder erwecke, oder ob ich eine andere auf diese Weise bearbeite, das ist in Hinsicht der reproduzierenden Kraft so gleichgültig, als es in Hinsicht des Druckes des Wassers ist, wo ihm die Öffnung gemacht wird. XII. Versuch, p. 97.

Die Feder schnellt jeden fortgelegten Gegenstand fort, wozu sie die Kraft hat. Demnach würden wir alles wollen, was wir könnten, was unsere Kraft nicht überstiege. Allein das kann nicht die Meinung von Tetens sein. Er hat nicht die physische Möglichkeit im Sinn. Denn dann handelten wir ja stets nach dem Grundsatz des ersten besten. Tetens aber anerkennt ja ausdrücklich, daß ein Gefallen stattfinden müsse. „Oftmals stellen sich mehrere gefallende Vorstellungen als ideelle Objekte mir dar, die ich aber noch miteinander vergleiche, ehe ich mich bestimme. In diesem Falle bin ich zu jeder von ihnen geneigt, bestimme mich aber zu dem, wozu ich es am meisten bin.“[1]) Hier läßt uns das Gleichnis von der elastischen Feder gänzlich im Stich. Denn sie schnellt die erste beste Kugel weg, die ihr vorgelegt wird, ohne zuerst mehrere zu vergleichen und dann eine auszuwählen.

Die Lösung der Schwierigkeit bringt uns eine gelegentliche Bemerkung, die Tetens vorher einmal gemacht hat. „Es ist aber klar, daß da, wo dieser äußere Umstand (gemeint ist eine 'gewisse Lage des äußern leidenden Objekts gegen die Kraft') weiter nichts als eine unwirksame Beziehung der Kraft auf ihren Gegenstand in sich enthält, solche zwar als ein Teil des ganzen zureichenden Grundes, warum das geschieht, was geschieht, so geschieht und nicht anders, angesehen werden müsse.“[2]) Gleichwohl aber habe die Aktion ihren ganzen innern zureichenden Grund „völlig und allein in dem Innern des handelnden Wesens“. Das Bild von der elastischen Feder soll also zweierlei enthalten: a) Zwischen dem Objekt der Handlung und den innern Dispositionen besteht nach Tetens nur eine unwirksame Beziehung[3]), d. h. beim Kausalverhältnis. b) Der zureichende Grund der Handlung liegt zum weitaus größten Teile in diesen innern Dispositionen. Damit hat Tetens dem wesentlichen Inhalte nach eine zutreffende und wichtige Bestimmung über die „freien“ Handlungen gemacht.

Der berechtigte Kern dieses von Tetens aufgestellten Erfordernisses ist der, daß eine Aktion, wo die unmittelbar durch die einwirkenden Reize erweckten Vorstellungen uns zum Handeln bestimmen, eine unfreie instinktartige Handlung ist, während diejenigen Aktionen, wobei ältere und längsterworbene Dispositionen den Ausschlag geben und

---

1) XII. Versuch, p. 97. 2) ibidem, p. 53.
3) Störring, Erkenntnistheorie, p. 16.

die neuen Eindrücke sich ihnen unterordnen müssen, uns als freie Handlungen erscheinen.

Tetens ist einmal nahe daran gewesen, diesen Gedanken richtig auszudrücken: „Wenn die bewegende Vorstellung nur nicht die stärkste über alle andern ist, welche die Seele zu der Zeit in sich aufbieten kann. Sie kann eine noch stärkere in ihrer Rüstkammer im Vorrat haben, die sie jener entgegenzusetzen und unter den Umständen, unter denen sie handelt, zu erwecken und aufzubieten vermag.“[1]) Schade, daß Tetens diesen Gedanken nicht weiter ausgebildet hat! An der mangelhaften Formulierung seines richtigen Gedankens ist aber der Umstand schuld, daß Tetens die scholastische Wahlfreiheit als den Typus der freien Handlung angesehen hat.

Wenn Tetens darum den Einwand, die wirkende „Kraft“ empfange doch von der Idee des Objektes der Handlung eine gewisse Richtung nach dieser Vorstellung hin, die sie vorher nicht hatte[2]), zurückweist, so hat er insofern recht, als damit ein bewegender Einfluß, also ein Kausalverhältnis der gefallenden Vorstellung mit Rücksicht auf die inneren Dispositionen des Individuums ausgesprochen sein soll. Wenn aber Tetens in seiner Widerlegung sich auf das schon angeführte Beispiel von der Öffnung, die dem Drucke des Wassers keine neue Richtung gebe, beruft, so gibt er eben eine physikalische, aber keine psychologische Erklärung. Es ist auffallend, wie schwer es ihm fällt, den Tatbestand psychologisch exakt zu formulieren.

Tetens führt sodann, um jeglichen kausalen Einfluß der gefallenden Vorstellung auf die entsprechende Handlung leugnen zu können, noch einen weiteren Grund ins Feld, von dem er erwartet, daß, wenn er ins rechte Licht gerückt sei, „unsere Gefühle von Freiheit nicht mehr rätselhaft sein oder gar nnbegreiflich scheinen sollen“. Er meint darunter die richtige Einsicht, „worin die Vorstellungen von Aktionen bestehen“.[3]) Tetens versteht ja bekanntlich unter der Vorstellung einer Aktion sämtliche psycho-physischen Dispositionen hierzu, die von einer oder mehreren früher wirklich ausgeführten Aktionen herrühren und die bloß durch den Akt der Selbstbestimmung zu der früheren Intensität erhoben werden müssen. Wenn er alle diese Dispositionen als Objekt der Handlung aufgefaßt wissen will, so glaubt er es begreiflich gemacht zu haben, „daß die Aktion, welche nach diesen Vorstellungen (nämlich verschiedener Vorstellungen

---

1) XII. Versuch, p. 37. 2) ibidem, p. 99. 3) ibidem, p. 94.

von Aktionen) erfolgt, verschieden sein kann, ohnerachtet der Aktus des Wollens in der Seele selbst in beiden Fällen ebenderselbige ist"[1]). Alle für die erfolgende Aktion erforderlichen speziellen Dispositionen werden also von der Gesamtheit der im Individuum vorhandenen Dispositionen abgetrennt, und nur mit Rücksicht auf die Gesamtheit der Dispositionen überhaupt, unter Abzug der für die einzelnen Handlungen erforderlichen, soll der Satz gelten, daß „der Aktus des Wollens in der Seele selbst" derselbe sei, es erfolge nun die eine oder die andere Handlung.

Was für Tetens an all diesen Erwägungen die Hauptsache ist, das hebt er am Schlusse nochmals hervor. Es soll gezeigt werden, wie es kommt, daß wir uns bei den freien Handlungen „in der Gewalt haben". Es ist dies nämlich „die innere Disposition, daß wir da, wo wir unserer Neigung folgen, dennoch innerlich zu der entgegengesetzten Kraftäußerung ebensowohl aufgelegt und gestimmt sind als zu der, welche erfolgt"[2]). Ein sittliches Handeln ist nur da möglich, wo wir imstande sind, uns unbeirrt von neuen äußeren Einflüssen im Sinne der im Laufe des Lebens erworbenen Dispositionen zu entschließen. In solchen Fällen kommt tatsächlich dem „Gefallen" keine andere Rolle zu, als daß es das Objekt den inneren Dispositionen oder die inneren Dispositionen dem Objekt näher bringt.[3]) Aber warum gefällt die eine Vorstellung und die andere nicht?[4]) Hier bleibt Tetens uns die Auskunft schuldig. Einmal scheint es, als wolle er doch den Grund des Gefallens angeben. Er sagt: „daß es (das Objekt) aber jetzo mir weniger oder gar nicht gefällt, hat seinen Grund in der Natur der vorgestellten Sache und ihren Beziehungen auf mich, also in der Vorstellung selbst und in dem Mangel ihrer vorzüglich bewegenden Kraft, mit der sie auf mich zurückwirken konnte"[5]). Aber diese Erklärung ist zu unbestimmt, um brauchbar zu sein, und in ihrem letzteren Teile widerspricht sie seiner Forderung, daß die gefallende Vorstellung kein kausales Verhältnis zu den inneren Dispositionen haben dürfe. Warum wird die eine Vorstellung den inneren Dispositionen näher gebracht und nicht die andere? Etwa weil sie ihnen näher steht, angemessener ist? weil sie zu ihnen paßt und eine andere nicht? Diese allein richtige Antwort hat er deshalb nicht gegeben, weil ihm beständig die scholastische Wahlfreiheit als Typus vorschwebte, wo allerdings alle Gründe für die Bevorzugung der einen Vorstellung von einer andern ausgeschlossen werden. Dann

---

1) XII. Versuch, p. 98. 2) ibidem, p. 100. 3) ibidem, p. 99.
4) Siehe Seite 100. 5) XII. Versuch, p. 109.

ist es aber auch nicht wahr, daß das handelnde Wesen vor der Handlung zu der einen Aktion geradeso disponiert gewesen sei wie zu der andern. Wie wäre da ein sittlicher Charakter noch möglich?

Tetens hat es unterlassen, eine Distinktion zu machen, die ihm erlaubt hätte, das festzustellen, was ihm mit Recht das wichtigste Erfordernis für das Zustandekommen sittlicher Handlungen galt und ihn doch davor bewahrt hätte, dem Indeterminismus unerlaubte Konzessionen zu machen. Er hätte unterscheiden sollen zwischen dem Satz, daß unsere inneren Dispositionen einen innerlich völlig zureichenden Grund für die Handlung bilden und durch die gefallende Vorstellung keine neue Bestimmung erhalten, und der andern, unrichtigen Behauptung, daß wir zu der einen wie zu der entgegengesetzten Aktion ebensogut disponiert gewesen seien. Es fällt auf, daß dies Tetens entgangen ist. Die freien Handlungen, wie er sie hier beschreibt, sind solche, die der später nachgewiesenen höchsten Stufe der Tugend entsprechen. Dieses ist die Herrschaft der Seele über sich selbst. (Siehe Seite 128 uff). Bei Kant entspricht dieser das Handeln aus Pflicht, wo die Vernunft der alleinige Bestimmungsgrund des Willens sein muß ohne Dazwischenkunft eines Gefühles der Lust oder Unlust. Die nachdrückliche Ablehnung einer Willensbestimmung durch Neigungen bei Kant wurzelt in letzter Linie in diesen Ausführungen von Tetens.

Von seinem Standpunkt aus sieht er sich dann allerdings genötigt, Rechenschaft darüber abzulegen, woher denn der Glaube stamme, die ausgewählten und die verworfenen Handlungen seien wesentlich verschieden. Alle Verschiedenheit ist objektiv, sagt Tetens. Einmal ist die Vorstellung der Aktion als einer Tätigkeit verschieden. Aber auch die Vorstellung der Sache, auf die die Handlung sich bezieht, ist different. Ferner ist die individuelle Situation insofern verschieden, als bei jeder Aktion immer vieles nicht nach Vorstellung, sondern instinktartig nach neuentstandenen „Gefühlen" sich vollzieht.[1]) So soll die äußere Aktion ein ganz verschiedenes Ansehen erhalten. Wenn man dies auch Tetens zugeben muß, so liegt doch eben die Hauptverschiedenheit, die allein ethisch in Betracht kommt, in den differenten inneren Dispositionen eines Individuums, das so handelt, und eines anderen Individuums, das die entgegengesetzte Handlung ausführt.

1) XII. Versuch, p. 98 (cf. 89).

Gehen wir zu dem auf Seite 103 genannten Fall b über.

Wollen und Nichtwollen scheint innerlich ganz verschieden zu sein; alle Verschiedenheit soll indes allein von der gefallenden Vorstellung abhängen. Hier kommt das Unzulängliche an der Erklärung von Tetens besonders deutlich zum Vorschein. Denn auf die Frage, warum erfolgt in einem Fall ein Wollen und nicht ein Nichtwollen, hat Tetens einfach keine Antwort.

Anders scheint es sich mit dem Fall c zu verhalten. Hier sollen „die Willensäußerungen, als Handlungen der Seele betrachtet, wiederum in nichts verschieden sein, als in Hinsicht der Vorstellungen, auf welche die wirksame Kraft sich anwendet“[1]). Die Fälle von Anstrengung und Untätigkeit scheinen allerdings, wenn man alle speziellen Dispositionen, auch die, welche auf Übung beruhen, in den Begriff der Vorstellung der Handlung hineinzieht, sich nur durch diese gefallende Vorstellung zu unterscheiden. Die rege Tätigkeit, die sich im einen Fall entfaltet, scheint allein darauf zu beruhen, daß die speziellen Dispositionen nun eben in eine wirkliche Aktion übergehen und dabei viele neue Empfindungen nach sich ziehen. Tetens weist außerdem darauf hin, daß es unter Umständen ebenso schwer sei, eine Tätigkeit zur Ruhe zu bringen, als sie zu steigern. Diejenige Vorstellung einer Aktion, die einer andern gegenüber Untätigkeit bedeutet, kann unter Umständen reicher sein an latenter Energie als diese.

Dies ist alles richtig. Aber ist damit der Tatbestand erschöpfend angegeben? Werden die übrigen Dispositionen in einem Individuum, dem eine Vorstellung, die Anstrengung bedeutet, gefällt, dieselben sein, als sie wären, wenn ihm die entsprechende Vorstellung der Untätigkeit besser gefiele? Gewiß nicht. Daß es im einen Fall eine gewisse Fertigkeit hat und in einem anderen nicht, ist nicht der einzige Unterschied, der beide Zustände voneinander auszeichnet. Daß eine Fertigkeit erlangt wurde oder nicht, ist ja nur die Folge anderer vorhergehender differenter Dispositionen.

3. Die völlige Selbsttätigkeit.

Die völlige Selbsttätigkeit ist nur ein Grenzfall und hat bloß methodologische Bedeutung. Wenigstens ist es beim menschlichen Wesen so. Wir haben die methodologische Verwendung der völligen Selbsttätigkeit ja bereits im vorhergehenden kennen gelernt. So

1) XII. Versuch, p. 101.

dienten die gleichgültigen Handlungen, in denen die Entscheidung nach dem Grundsatz des ersten besten erfolgt, als Norm für die Wahlhandlungen. Allerdings nicht zum Vorteil der resultierenden Bestimmungen, wie wir gesehen haben.

Damit soll aber nicht die Methode, sondern nur ihre Anwendung im speziellen Fall, verurteilt sein. Tetens ist von der richtigen Erkenntnis geleitet, daß die Erfahrung allein uns nicht zum Ziel führen kann, weil die konkreten Fälle viel zu komplex sind, um allgemein gültige Bestimmungen zu ergeben. Er sucht deshalb möglichst reine Fälle auf.

B. Das Vermögen, anders zu handeln.

Wir haben das Erfordernis der Selbstbestimmung und ihre vier Bestandteile kennen gelernt. Dazu kommt nun noch als weiteres Erfordernis das Vermögen, anders zu handeln, hinzu.

Dasselbe schließt sich an das dritte Erfordernis der Selbstbestimmung an und ist im Grunde eigentlich schon in diesem enthalten. Tetens ist aber gleichwohl im Recht, wenn er ihm so große Wichtigkeit beimißt, daß es eine besondere Besprechung verdiene. Er nimmt dabei seinen Ausgangspunkt vom Willen. Beachten wir, was er unter Willen versteht. Das „Vermögen, sich selbst zu bestimmen, macht ihren (der Seele) Willen aus“[1]). Wollen, d. h. Sichselbstbestimmen unterscheidet sich also so vom Willen, daß letzterer das Vermögen zu ersterem ist. Wie wir schon früher gesehen haben, ist Tetens nicht in den Fehler der Vermögenspsychologie verfallen, den Willen als einen abstrakten Begriff zu fassen. Trotzdem er Ausdrücke, wie Tätigkeitskraft, innere Kraft, inneres Prinzip usw. sehr häufig anwendet, so begreift er gleichwohl durchaus nicht eine spezifische Kraft darunter, die als innerstes Triebrad den Vorgängen der Handlungen zugrunde läge. Er hat ja, wie wir uns in diesem und im II. Abschnitt von der Empfindlichkeit genügend überzeugt haben, diesen Willen und diese Tätigkeitskraft oder das tätige Vermögen in seine einzelnen konkreten Bestandteile aufgelöst und dieselben empirisch nachgewiesen.[2])

Das Vermögen zum Wollen, d. h. die Dispositionen, die zur Selbstbestimmung führen, kennen wir schon. Was sind nun aber

---

1) XII. Versuch, p. 104.

2) Das Vermögen in diesem hier gebrauchten Sinne wird von Tetens selbst als relatives Vermögen bezeichnet und von dem absoluten Vermögen oder den Grundkräften der menschlichen Seele unterschieden, XIV. Versuch, p. 431.

Dispositionen, uns selbst anders zu bestimmen, als wir uns bestimmt haben?

Sie unterscheiden sich vom Wollen dadurch, daß sie nur Dispositionen bleiben, während solche beim Wollen sich realisieren.[1])

Wie verhalten sich nun, abgesehen von diesem Unterschiede, beide Vermögen oder Dispositionen zum Wollen und zum Nichtwollen zueinander?

Wir kennen die Erfordernisse, die vorhanden sein müssen, wenn es zu einer Selbstbestimmung kommt. Sie kommen hier nur in Betracht, bevor die eigentliche Selbstbestimmung erfolgt:

1. der Zustand reger Wirksamkeit,
2. die Vorstellung von einer Aktion,
3. a)[2]) die nur nahe gebracht wird, d. h. in eine „gewisse Lage komme, in der das innere tätige Prinzip auf sie angewendet wird“[3]).

Dies Näherbringen der Vorstellung der Handlung geschieht durch das Gefallen.

Tetens fragt nun, wie viele von diesen Ingredienzen in dem bloßen Vermögen, nicht zu wollen, fehlen.[4])

1 und 2 sind jedenfalls vorhanden. Wir müssen im Zustand der „Besinnlichkeit“ oder Überlegungsfähigkeit uns befinden; wir müssen aber auch eine Vorstellung von der Handlung des Nichtwollens tatsächlich in uns gegenwärtig haben, so gut als die Vorstellung vom Wollen.

Tetens erschließt dies aus dem Vorgang des Überlegens. Da vergleichen wir die Vorstellungen und bearbeiten sie. „In jedem Fall, wo wir uns vorher besinnen, ehe wir wollen, schwebt uns beides, das Wollen und das Nichtwollen, in der Phantasie vor, so geschwind auch die Auswahl erfolgen mag.“[5])

Indessen gibt es drei Stufen der Überlegung:

1. Wir bestimmen uns mit deutlicher Rücksicht auf das Gegenteil.
2. Wir sehen auch auf das Gegenteil zurück, aber auf eine schwächere Art.
3. Wir bestimmen uns ohne alle Rücksicht auf das Gegenteil.

Im letzteren Fall (3) ist es klar, daß, wenn keine Vorstellung von einer Handlung oder Sache in mir vorhanden ist, ich mich auch nicht nach dieser Vorstellung bestimmen, also nicht so wollen kann.

---

1) XII. Versuch, p. 104. 2) Siehe Seite 99—100. 3) XII. Versuch, p. 105.
4) ibidem, p. 106. 5) ibidem, p. 107.

Wo die Vorstellung des Gegenteils wirklich völlig fehlt, fehlt auch ein charakteristisches Merkmal freier Handlungen. Was den 1. Fall dagegen betrifft, so ist also eine deutliche Vorstellung von einer andern oder entgegengesetzten Handlung in mir vorhanden. Ich brauche diese Vorstellung nur von der 1. in die 3. Reproduktionsstufe zu erheben, so würde das Gegenteil geschehen von dem, was geschieht.

„In diesem Fall", sagt Tetens, „fühlen wir's am deutlichsten, daß wir eben so gut nicht wollen können als wollen, und das Vermögen zu beidem in gleichem Maße besitzen."[1]) Und dann wird hinzugefügt: „Wir fühlen es, daß wenn wir nun mehr wollen als nicht wollen oder unsere Kraft wirklich auf die erste Art anwenden und nicht auf die zweite, dies darum allein sich ereignet, weil jenes gefällt und nicht dieses."[2])

Hierzu müssen wir nun kritisch Stellung nehmen. Zugegeben, daß die Vorstellung der entgegengesetzten Handlungsweise in uns wirklich vorhanden sei, so hätte Tetens doch nicht unterlassen sollen, der Ursache des Nichtgefallens dieser und des Gefallens der anderen Vorstellung nachzuforschen. Das hätte ihn zu einem anderen Resultate führen müssen. Ferner hätte er von seinen Voraussetzungen aus doch wohl einsehen können, daß nicht jede Vorstellung einer Handlung der Vorstellung irgend einer anderen Handlung gleichwertig ist. Die eine Vorstellung von einer Aktion kann bloß durch die Phantasie aus ihren Elementen zusammengesetzt sein, während eine andere als Ganzes die übriggebliebene Spur einer tatsächlich ausgeführten Handlung ist. Und diese von Anfang an einheitliche Vorstellung kann durch Übung zu einer Fertigkeit geworden sein, so daß es unendlich viel leichter wird, sie in eine wirkliche Aktion übergehen zu lassen, als dies bei einer andern Aktion möglich ist. Ferner kann die eine Handlung mit der übrigen Totalität unserer Dispositionen viel enger verbunden sein als eine andere, so daß sie dieser gegenüber von vornherein das Übergewicht besitzt. Tetens hat zu sehr sein Augenmerk auf die einzelnen Vorstellungen von Aktionen gerichtet, zwischen denen die Wahl erfolgt, anstatt auch die Gesamtheit aller übrigen Dispositionen zu berücksichtigen. Auf diese Weise hätte er die Frage der Entstehung des Lustgefühls, das den Ausschlag gibt, befriedigender gelöst. Er hat richtig erkannt, daß der Ausschlag nicht von der gefallenden Vorstellung herkommen kann. Er hätte

1) XII. Versuch, p. 109. 2) ibidem.

dann einsehen können, daß zwischen einem Lustgefühl, das eine Vorstellung als solche mit sich assoziiert hat, und einem Lustgefühl, das dieser Vorstellung auf Grund des Vergleichens mit der Totalität der übrigen ausschlaggebenden Vorstellungen eines Individuums zukommt, wohl zu unterscheiden ist. Auf Grund solcher Überlegungen hätte Tetens niemals den Schluß ziehen können, daß, weil wir eine Vorstellung der entgegengesetzten Handlung in uns haben, wir diese entgegengesetzte Handlung darum ebensogut wollen können sollen wie die andern, die wir wirklich wollen. Auch könnte er dann nicht mehr von einem Vermögen zum Gegenteil von dem, was wir wirklich wollen, als einem Merkmal freier Handlungen reden. Würde dies Merkmal dann also völlig wegfallen? Durchaus nicht. Aber es ist ein Unterschied, die Vorstellung von der entgegengesetzten Handlung zu haben und das Vermögen, diese wirklich auszuführen. Es kann die Gegenwart anderer entgegengesetzter Vorstellungen von Aktionen wohl ein Merkmal freier Handlungen sein und ist es tatsächlich auch. Wie wäre sonst eine Überlegung möglich? Und je überlegter die Handlung ist, desto freier ist sie auch, wie Tetens richtig erkannt hat.

Was nun noch den 2. Grad der Überlegung betrifft, so kommt eine solche nicht geflissentliche Erwägung des Gegenteils häufig vor.[1]) Dies tut dem Gefühl der Freiheit der betreffenden Handlung indes keinen Eintrag. Denn jederzeit wäre es mir frei gestanden, diese weniger deutlichen Vorstellungen in mir zu entwickeln und stärker zu reproduzieren. Ja sogar, wenn mir diese anderen Vorstellungen in dem Grade minder bewußt gewesen wären, daß ich sie gar nicht hätte wahrnehmen können, so hätte ich mich bedenken können. Ich hätte die übrigen Saiten meiner Seele anschlagen und die nicht gegenwärtigen Vorstellungen herbeiholen können.[2])

Tetens hat richtig erkannt, daß das Willensproblem verwandt ist mit dem der Aufmerksamkeit.[3]) „Mit einer (Vorstellung) sind wir zwar in einem Augenblick am nächsten beschäftigt, aber es hindert uns dies nicht, daß wir nicht wirklich auch auf eine große Menge andrer in demselben Moment tätig sein sollten."[4])

Wo wir überlegen, da wirken wir mit unserer Vernunft. Denn Vernunft ist Überlegung. So hat Wolff die Freiheit als eine notwendige Folge der Vernunft angesehen. Hiergegen polemisiert nun

---

1) XII. Versuch, p. 110. 2) ibidem, p. 112.
3) ibidem, p. 19—26. 4) ibidem, p. 117.

Tetens allerdings mit Recht.[1]) Denn so kommt er nur zu einer Ableitung aus Begriffen, d. h. zu willkürlichen Konstruktionen, anstatt die Erfahrung zugrunde zu legen. Was gehört nicht außer der Vernunft alles noch zu den Erfordernissen einer freien Handlung! Hieran wird die ganze Größe des Abstandes erkennbar, der Tetens von Wolff trennt.

Tetens bemerkt richtig, daß „die Maximen der Weisheit im Gedächtnis nichts helfen, wenn der Mensch nicht die Kraft hat, sich ihrer zur rechten Zeit zu erinnern und sie zur lebhaften Gegenwart zu bringen, dann, wann die Sinnlichkeit ihn angreift“[2]). „Überfällt uns ein Gefühl, so können wir freilich der Affektion des Gemüts und der ersten Bewegung und den Regungen des Verlangens und der Begierde nicht widerstehen... Die Gegenwart der bewegenden Vorstellung und Empfindung kann in unserer Gewalt sein, wenn wir andere Vorstellungen durch eine Wirkung aufs Gehirn hervorrufen können, wodurch jene unterdrückt werden; und wenn nichts mehr daran fehlet, daß es wirklich geschehen und die bewegende Vorstellung unterdrückt werde, als nur das Gefallen an dieser neuen Art der Tätigkeit und des Bestrebens. Wir können kämpfen gegen die Leidenschaften und siegen.“[3])

Diese Worte von Tetens sind zutreffend, sofern sie sagen wollen, daß wir im Kampfe mit der Leidenschaft die entgegenstehenden Vorstellungen hervorziehen und gegenwärtig machen können. Insofern können wir siegen. Aber unzutreffend ist es, wenn er meint, dadurch sei der Sieg über die Leidenschaft jederzeit möglich und stehe in unserer Macht. Denn eben das Gefallen ist es, welches wir nicht in unserer Gewalt haben, wie er annimmt. Damit die entgegengesetzten Vorstellungen über die Leidenschaften siegen, ist es nötig, daß jene Vorstellungen so starke Dispositionen sind, daß sie tatsächlich das Übergewicht über die Leidenschaft erlangen können. Tetens hat sich zu stark auf die indeterministische Seite drängen lassen.

Er wirft dann noch die Frage auf, „ob denn auch in demselben Moment, in welchem wir uns selbst bestimmen, das Vermögen uns selbst anders zu bestimmen, vorhanden sei?“[4]) Die Antwort lautet, daß wir wohl gemäß der Erfahrung zwischen Wollen und Nichtwollen hin und her schwanken können, daß also Vorstellungen entgegengesetzter Aktionen in uns miteinander abwechseln können. Aber

---

1) XII. Versuch, p. 33 uff. 2) ibidem, p. 38.
3) ibidem, p. 114. 1) ibidem, p. 116.

es ist unmöglich, daß die Seele in demselben Momente wolle und nicht wolle. Dies hieße so viel als: „sie könne sich mit einer Idee in dem Grade beschäftigen, als zu dem Wollen erfordert wird und zugleich es auch nicht tun oder sich doch mit einer andern ebenso sehr beschäftigen, daß die Applikation der Kraft auf die erstere hintertrieben werde.“[1]) Auch ein unendliches Wesen kann das nicht vereinigen, denn Wollen und Nichtwollen sind nicht bloß verschiedene, sondern sich widersprechende Vorstellungen, und als solche nicht nur in einem endlichen Wesen, sondern schlechthin unmöglich. Diese Betrachtung, die vollständig richtig ist, hätte Tetens konsequenterweise abhalten sollen, wirklich zwei Vermögen zum Wollen und Nichtwollen zugleich im Freihandelnden anzunehmen. Denn wir können wohl zwischen klar bewußten Vorstellungen von Aktionen abwechseln, nicht aber zwischen Dispositionen zu Aktionen.

Daß Tetens die Sache bedenklich machte, zeigt auch seine Frage[2]), ob denn nicht das Vermögen zum Wollen, wenn es sich realisiert, das Vermögen zum Nichtwollen in Wegfall bringen müsse?

Seine Antwort, daß soweit die Handlung in unserer Gewalt sei, (und dies ist sie bekanntlich nicht immer und nicht stets während der gesamten Dauer ihres Ablaufs), auch das entgegengesetzte Vermögen vorhanden sein müsse, ist natürlich nicht richtig. Aber es liegt ihr die richtige Erkenntnis zugrunde, daß wir das Gefühl der Freiheit nur soweit haben, als uns die Vorstellung anderer Möglichkeiten gegenwärtig ist.

Bisher haben wir immer nur vom Wollen geredet. Zum Vollbringen einer gewollten Handlung bedarf es aber der Realisierung noch weiterer Bedingungen. Diese „Dispositionen in der Seele und im Körper“ beruhen bekanntlich auf Assoziationen. Unsere Vorstellungen von solchen Assoziationen sind aber sehr komplex und können deshalb irreführen, daß wir oft meinen, ein Vermögen zu besitzen, etwas vollbringen zu können, wozu wir doch nicht imstande sind[3]). Dieser Umstand hätte Tetens dazu führen können, einzusehen, daß Vorstellungen von Möglichkeiten uns zwar die Idee der Freiheit verschaffen, daß sie aber nichtsdestoweniger nur Vorstellungen von Möglichkeiten und keine reellen Möglichkeiten sind.

---

1) XII. Versuch, p. 117. 2) ibidem, p. 120. 3) ibidem, p. 115.

10. Kapitel.

Die freien Handlungen haben zwar einen zureichenden Grund, aber sie sind nicht notwendig.

Tetens sagt: „Der Satz, daß jede Wirkung, welche hervorgebracht wird, jede Sache, jede Modifikation, jede Handlung, welche entstehet, ihren völlig bestimmenden zureichenden Grund habe, von dem es abhanget, daß jene entstehe und in Hinsicht aller ihrer Beschaffenheiten und Beziehungen eine solche wird, wie sie wirklich ist und keine andere — dieser Satz ist bei mir ein Grundsatz, den ich für ein Axiom anerkenne, ohne daß es nötig sei, ihn als einen Induktionssatz aus Erfahrungen zu beweisen.“[1])

In allen Fällen, wo hiervon eine Ausnahme vorzuliegen scheint, erklärt er, daß dies einfach daher komme, daß uns die individuellen Umstände lange nicht genügend bekannt sind.

„Es gibt keinen psychologischen Erfahrungssatz, der eine stärkere Induktion für sich habe, als dieser.“[2]) Diese Bemerkung über unsere eigene Unkenntnis hinsichtlich der Ursachen unserer Entschlüsse läßt sich wohl verwerten als Begründung des Zustandekommens der Vorstellung andrer Möglichkeiten. Da aber Tetens letztern Umstand irrigerweise als Vermögen zum Gegenteil auffaßt, kann er jenen Satz nicht so verwerten, wie er es verdiente.

Man würde denken, hiermit sei der Indeterminismus entschieden abgelehnt. Dies ist aber nicht der Fall. Wir wissen aus dem Vorgehenden ja schon, daß Tetens hier Inkonsequenzen begeht. Die freie Handlung hat ihren zureichenden Grund; das gibt er zu. Aber anderseits soll sie doch nicht notwendig sein.

Interessant sind auch die Ausführungen von Tetens, wo er eine Erklärung derjenigen Erscheinung geben will, die er die moralische Notwendigkeit nennt, die aber eine physische sein soll und natürlich unterschieden werden muß von jener moralischen Notwendigkeit, die man besser das Pflichtgemäße heißt. Lassen wir uns von ihm ein Beispiel nennen: „Es ist mir, wenn ich wache und mich besinnen kann, unmöglich, meine Hand willkürlich an dem Feuer verbrennen zu lassen, so unmöglich, als es dem Reisenden über die Alpen ist, der seine Vernunft besitzt, sich von dem Fußsteige hinab in die Abgründe zu stürzen.“[3]) Dieses Nichtwollen soll nicht von der Vernunft und Überlegung herrühren und darum auch keine freie Selbsttätig-

1) XII. Versuch, p. 131. 2) ibidem, p. 42. 3) ibidem, p. 35.

keit sein. Sondern „die lebendigen verwirrten anschaulichen Vorstellungen von der Tat“[1]), d. h. die mit ihrer Vorstellung assoziierten starken reproduzierten Unlustgefühle sind es, daß wir vor der Ausführung einer solchen Handlung zurückschaudern. Tetens macht hier mit Recht gegen Wolff geltend, daß ohne Empfindnisse Vorstellungen, auch solche von Aktionen, niemals in eigentliche Handlungen übergehen können. Dann aber hätte es ihm nicht entgehen sollen, daß dies bei allen Handlungen sich so verhält, und wenn er diese aus sogenannter moralischer Notwendigkeit entstammenden Aktionen für physisch notwendig hält, überhaupt alle Handlungen in gleicher Weise physisch notwendig sind. Mit andern Worten, physische Notwendigkeit schließt moralische Freiheit nicht aus. Moralische Notwendigkeit und moralische Freiheit sind nicht Gegensätze, sondern identisch. Denn eben das moralisch Notwendige zu befolgen macht uns frei. Oder warum soll es nicht auch pflichtgemäß sein, daß man sich nicht in die Abgründe stürze? Es ist wohl das Wort „Notwendigkeit“, vor dem Tetens zaghaft geworden ist. Denn freilich seine Definition der Freiheit als eines Vermögens zum Gegenteil kann mit der Notwendigkeit, so zu handeln, nicht zusammen bestehen. Diese Erörterungen dienen also gerade dazu, uns Vereinbarkeit von physischer oder besser psychischer Notwendigkeit mit dem Gefühl der Freiheit zu zeigen. Warum hat Tetens hier nicht schärfer beobachtet? Er würde alsdann gefunden haben, daß jemand, der sich nicht in den Abgrund stürzen will, gerade hierbei das Gefühl der Freiheit und keinem Zwange zu gehorchen hat.

Er wird dann allerdings genötigt, hierin ein Problem zu erblicken, das eine Lösung erfordert: „Wie kann da, wo freie Ursachen wirken und in ihren Kraftäußerungen und Handlungen eine Zufälligkeit stattfinden soll, die allgemeine Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen vorhanden sein, und wie kann die Wirkung durch ihre vorhergehenden Ursachen und Umstände zum Voraus in aller Hinsicht oder vollständig bestimmt sein?“[2]) Daß ein solches Problem unlösbar ist und infolgedessen nur durch Trugschlüsse scheinbar zu lösen ist, das hätte Tetens wohl einsehen können. Aber er will seinen vermeintlich empirisch gefundenen Satz von einem Vermögen, anders zu handeln, als wir handeln, mit den allgemeinen Vernunftwahrheiten in Einklang setzen. Alle die Spitzfindigkeiten, die er hierzu gebraucht, entstammen nicht der Freude an metaphysischen Spekulationen, son-

1) XII. Versuch, p. 36. 2) ibidem, p. 130.

dern dem guten Glauben an eine entdeckte Erfahrungswahrheit. Er selbst scheint auch von seinen Ausführungen nicht gerade sehr befriedigt gewesen zu sein. Er redet von ihnen als von einem Zusatz, den er weggelassen haben würde ohne die Rücksicht auf die „spekulativischen Philosophen". Er meint, es sei gewiß, daß hier irgendwo eine Verwirrung in den Begriffen sein müsse und daß der Knoten nicht nur sehr verwickelt, sondern auch mühsam zu entdecken sei.[1])

Tetens hilft sich aus der Verlegenheit dadurch, daß er mit Leibniz und Wolff die ursachliche Verbindung als zufällig annimmt, während allein die demonstrative Erkenntnis, wie z. B. in der Geometrie, notwendig sei.[2]) Nur dann kann man die Wirkung als notwendig aus der Ursache entstehend annehmen, wenn man außer der Existenz der Ursachen noch die Bedingung mit gesetzt hat, daß kein Hindernis eintrete. Diese Bedingung muß man in die Prämissen aufnehmen, sonst erfolgt der Schluß, nämlich die Wirkung nicht. Tetens vergleicht nämlich die ursachliche Verknüpfung mit dem Schlußverfahren.[3])

Tetens weiß zwar, daß, wenn man von einem völlig zureichenden bestimmenden Grunde redet, eigentlich die Bedingung, daß kein Hindernis eintrete, darin inbegriffen werde.[4]) Er findet es aber „leicht", beides voneinander abzusondern. Der völlig zureichende Grund zerfällt ihm also in zwei Teile:

a) in einen positiven Teil: der zureichende bestimmende Grund;

b) in ein negatives Erfordernis: die Abwesenheit eines Hindernisses.

Warum macht Tetens diese Distinktion? Er kann einen völlig zureichenden Grund und einen Zufall zugleich annehmen. Er gibt aber zu, daß wenn man dieses negative Erfordernis von der Abwesenheit eines Hindernisses mit in den zureichenden Grund aufnehme, alsdann nicht mehr von Zufall, sondern nur noch von Notwendigkeit gesprochen werden könne.[5]) Wollte man dann noch gleichwohl einen Zufall annehmen, so wäre das ein blinder Zufall, wie ihn die Indeterministen lehren.[6])

Nun gibt es aber außerdem noch eine innerliche Zufälligkeit bei freien Handlungen.

Um bei der Freiheit des Handelns eine notwendige Verknüpfung anzunehmen, braucht es eine Bedingung mehr. Nicht nur muß die Ursache mit allen ihren Erfordernissen vorausgesetzt sein; es muß

---

1) XII. Versuch, p. 130. 2) ibidem, p. 140.
3) Störring, Erkenntnistheorie von Tetens, p. 38—65.
4) XII. Versuch, p. 136. 5) ibidem, p. 137 u. 140. 6) ibidem, p. 145.

auch noch hinzugesetzt werden, daß kein äußeres Hindernis eintrete, wie beim physischen Geschehen; und drittens muß die Bedingung gestellt werden, daß auch innerlich sich nichts einmische, daß die tätige Kraft sich selbst nicht zurückhalte oder sich anders bestimme.[1]) Damit meint Tetens, Vernunft und Erfahrung in Harmonie gebracht zu haben.[2])

Was hat Tetens nun hiermit erreicht? Die Handlung, die geschieht, hat ihren völlig zureichenden Grund; aber sie ist nicht notwendig. Und warum ist sie es nicht? Es scheint der Grund zu sein, damit die entgegengesetzte wenigstens geschehen könne. Die entgegengesetzte Handlung kann keinen zureichenden Grund haben, wenn die geschehende, ihr Gegenteil, einen solchen hat. Zieht etwa daraus Tetens den Schluß, daß sie also auch nicht erfolgen könne? Nein, es ist ja ein Vermögen dazu da, folglich muß sie gleichwohl, auch ohne zureichenden Grund geschehen können. Er polemisiert dann dagegen, daß aus dem Satz, etwas sei sicher nicht, der Schluß gezogen werde, es könne nicht sein; und weil etwas geschehe, behauptet werde, es geschehe notwendig.

Es ist natürlich hiergegen einzuwenden, daß, wenn man eine ursachliche Verbindung annimmt, man unter der Ursache die ganze Summe von Bedingungen versteht, die eine Wirkung zur Voraussetzung hat. Alsdann aber, wenn diese ganze Summe von Bedingungen gesetzt ist, kann man nicht mehr von Zufall sprechen. Es ist eine Spitzfindigkeit, sich die Möglichkeit des Zufalls dadurch zu retten, daß man vom allgemeinen Sprachgebrauch abweicht, während, wofern man ihn beibehält, davon nicht die Rede sein kann. Hierdurch soll einem vorgeblich empirisch konstatierten Vermögen zum Gegenteil die theoretische Berechtigung zugesprochen werden.

Wenn sich dabei Tetens soweit versteigt, zu erklären: „Was hat die Philosophen berechtigt zu sagen: ohne zureichenden Grund könne nichts geschehen"[3]), so hat er mit einer solchen Behauptung die ganze Erfahrung und jede Wahrscheinlichkeit gegen sich, und zudem hebt er damit einen Satz auf, den er sogar als ein Axiom anerkannt hat.[4])

Es ist wirklich zu bedauern, daß die Erörterungen über die Freiheit, die so reich an feinen und wichtigen Beobachtungen sind, hier einen so unbefriedigenden Abschluß finden. Auch die Indeterministen sind von ihm nicht befriedigt. Tetens weiß es.[5]) Worin unterscheidet

1) XII. Versuch, p. 143. 2) ibidem. 3) ibidem, p. 144.
4) Siehe Seite 117. 5) XII. Versuch, p. 144 u. 145.

sich denn seine Anschauung von derjenigen der Indeterministen? Tetens nimmt doch wenigstens für die Handlungen, die wirklich geschehen, einen völlig zureichenden Grund an. Und das ist im Grunde die Hauptsache. Die Indeterministen wollen es aber nicht gelten lassen, daß unsere Handlungen einen solchen zureichenden Grund haben.

11. Kapitel.

Die Konsequenzen für die Moral.

Wenn Tetens von den Konsequenzen seiner Bestimmungen über die menschlichen Handlungen redet, so kann er das tun, sowohl davon ausgehend, daß alle Aktionen einen zureichenden Grund haben, als auch davon, daß sie frei sind. Er tut das letztere.

Auf der Freiheit beruht nach ihm die Verantwortlichkeit unsrer Handlungen. Sie sind uns zuzurechnen aus einem doppelten Grunde: einmal, weil wir sie getan und sodann weil wir sie nicht unterlassen haben. Diese Begründung unserer Verantwortlichkeit ist unbefriedigend; sie beruht auf einer irrigen Voraussetzung. Und sodann läßt sich von der Freiheit aus, die ja in Merkmalen besteht, die durch das Gefühl oder die Empfindung wahrgenommen werden, auch nur ein Verantwortlichkeitsgefühl, nicht die Verantwortlichkeit selbst ableiten. Die Berechtigung der Zurechnung unsrer Taten kann nur von ihrer kausalen Bedingtheit aus nachgewiesen werden.

Die Freiheit ist ein Vorgang, den nur der Handelnde empfindet, der Zuschauer nur durch Sympathie. Drum sind auch die Folgen der Freiheit in erster Linie subjektiv.

In Hinsicht auf die Erziehung resp. die Strafen und Belohnungen, macht er dann eine treffliche Bemerkung. Die künstlichen Abrichtungen der Tiere schwächen ihre Naturkräfte. „Der Mensch dagegen sammelt aus den Folgen seiner Handlungen Vorstellungen von Tätigkeiten und selbständige Vermögen und erweitert die innere Sphäre seiner Wirksamkeit.“[1])

Das Tier verliert durch die Abrichtung, der Mensch gewinnt durch die Erziehung neue Dispositionen; er wird von den momentanen Einflüssen der Empfindungen unabhängiger.

Die Freiheit gibt aber auch einen Maßstab ab, „die Größe der Moralität oder den Grad der Güte und der Bosheit“ zu schätzen.

---

1) XII. Versuch, p. 125.

„Von einem eigentlichen Messen läßt sich nichts sagen, da solches zur Zeit bei den Seelengrößen nicht möglich ist.“[1])

Es gibt nun eine zwiefache Weise, die Größe der Freiheit und damit auch die Moralität zu messen.

Einmal kann man die Summe der tätigen Kraft und des Vermögens zum Gegenteil nehmen. Diese Summe von beiden macht die ganze reelle physische Größe der freien Kraft in dem handelnden Wesen aus. Dies ist die absolute Größe der Freiheit.[2])

Ein Wesen, welches nicht auch ein Vermögen zum Gegenteil hat und darum, weil ihm dieses fehlt, aus innerer Notwendigkeit Gutes wirkt, besitzt zwar eine vortreffliche Natur; aber diese Naturgüte ist keine freie Güte. Ein freies Wesen, das eine gleiche Kraft zum Guten besitzet, wie jenes, hat doch noch mehr innere Güte und ist ein größeres Wesen, weil es mit einer größeren innern Kraft wirket, die auch Böses zu tun das Vermögen hat und ihrer selbst mächtig ist, auch dann, wenn sie Gutes tut.[3]) Die notwendige Güte dagegen ist, wenigstens bei den Menschen, wahre Schwäche und Ohnmacht.

Kritisch werden wir bemerken müssen, daß allerdings die Seelengrößen jetzt gemessen werden, aber doch nur elementare, niemals so komplexe Erscheinungen wie die ethische Freiheit.

Der Unterschied von Naturgüte und freier Güte, wie ihn Tetens hier entwickelt, enthält eine richtige wertvolle Einsicht; denn ein Individuum, das das Böse nicht aus Mangel an jeglichen Dispositionen dazu unterläßt, sondern darum, weil die entgegengesetzten Dispositionen stärker entwickelt sind, steht höher als ein anderes Individuum, das das Böse nur unterläßt, weil ihm die nötigen Dispositionen dazu fehlen. Dies spricht auch Tetens als seine Überzeugung aus. Richtig bemerkt er, daß da, wo eine Fertigkeit im Guten vorhanden ist, der moralische Wert der Handlung — trotzdem sie jetzt notwendiger geschieht als wo keine Fertigkeit da war — darum nicht geringer wird, weil zwar das Vermögen zum Guten im Verhältnis noch mächtiger geworden ist, aber daraus nicht gefolgert zu werden braucht, daß nicht auch das Vermögen zum Bösen nicht nur noch vorhanden sei, sondern sogar auch noch größer geworden sei, als zuvor, wenn uuch nicht in dem Maße, wie das Vermögen zum Guten.[4])

Man kann nun in Erwägung ziehen, ob Tetens denn nicht auch im Recht war, bei den Entschlüssen jeweilen ein entgegengesetztes

1) XII. Versuch, p. 27. 2) ibidem, p. 26. 3) ibidem, p. 27.
4) ibidem, p. 27 u. 28.

Vermögen anzunehmen, wenn es ein solches nach den gegenwärtigen Erörterungen doch gibt. Allein hiermit ist nicht gesagt, daß es bei jeder einzelnen Handlung ein entgegengesetztes Vermögen geben müsse. Ferner ist unter den entgegengesetzten Dispositionen, die in einem Individuum sein müssen, damit seine Tugend nicht Schwäche sei, nicht ein Vermögen gemeint, das jederzeit mit Leichtigkeit in wirkliche Handlungen übergehen könnte. Sondern hierunter sind nur entfernte Dispositionen gemeint, die durchaus nicht ohne tiefgehende Einwirkungen realisiert werden können.

Man kann aber auch die relative Größe der Freiheit messen. Diese besteht in dem Verhältnis der beiden entgegengesetzten Vermögen zueinander, und sie ist um so „größer, je größer das Vermögen zum Gegenteil in Beziehung auf das Vermögen ist, welches sich wirklich äußert“[1]. Diese relative Größe der Freiheit macht die innere Unabhängigkeit aus, sowohl von den äußern Dingen, die einen Einfluß auf die Handlung haben, als auch von den innern Modifikationen, die dazu reizen und bewegen. „Je weniger diese auf die tätige Kraft einen bestimmenden Einfluß haben, desto weniger wird die letztere mit Gewalt zu der Handlung fortgetrieben; desto gleichgültiger ist die Handlung und desto eher kann sie unterlassen oder anders eingerichtet werden.“[2] Wie es bei der Wage eines geringen Übergewichtes bedarf, damit die andere Schale sinkt, so braucht auch das Übergewicht des Guten über das Böse kein großes zu sein, um doch zu siegen. Die Tugend, die im Kampfe mit Leidenschaften unterliegt, kann immer noch mehr wert sein als eine schwache Tugend, die darin besteht, daß das Vermögen zum Bösen gering ist.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese relative Größe der Freiheit von Tetens zu Unrecht angenommen worden ist. Alles, was an den angeführten Bemerkungen richtig ist, beruht auf der absoluten Größe. Dagegen ist es gewiß, daß eine relative Größe nur dann angenommen werden darf, wenn nicht die Kleinheit, sondern die Größe des Unterschiedes der entgegengesetzten Dispositionen als Maßstab angenommen wird. Je sicherer bei einem Individuum der Sieg des Guten und je geringer die Wahrscheinlichkeit für das Gegenteil ist, desto höher schätzen wir seine Tugend ein. Auch hier macht sich die Nachwirkung der scholastischen Wahlfreiheit oder also der Indeterminismus bei Tetens in unvorteilhafter Weise geltend.

---

1) XII. Versuch, p. 29. 2) ibidem.

II. Teil.
Moralische Werte.

12. Kapitel.
Das Formalprinzip der Vollkommenheit.

Tetens kommt zu Beginn des XIV. Versuches darauf zu sprechen, daß Verdier in seinen Recueils de mémoires et d'observations sur la perfectibilité de l'homme (Paris, 1772—1775) die Entwicklung des Menschen betrachtet habe, sofern sie eine Wirkung von äußern Ursachen und Umständen sei. Aber die Frage, was aus dem Menschen werden könne und was und wie man es aus ihm machen solle, sei gründlich nur auf theoretischem Wege zu lösen, wenn man seine Natur und die Gesetze ihrer Entwicklung untersuche. Weil man dies unterlasse, sei so manche Vorschrift der Moral und Erziehungskunst entweder zu unbestimmt oder eine bloße Halbwahrheit.[1])

Von vornherein läßt sich aus dem Gesagten erwarten, daß Tetens in moralphilosophischen Fragen sein Hauptaugenmerk auf die psychologische Grundlage richten werde. Wir haben die eingehende psychologische Fundamentierung im I. Teil dieser Besprechung seiner Schrift kennen gelernt.

Aber auch bei den höhern Problemen der Moral interessiert sich Tetens hauptsächlich für das Psychologische. Die Gefahr wäre nun gewesen, eine rein formale Ethik aufzustellen. Dieser Gefahr ist Tetens keineswegs zum Opfer gefallen. Seine genaue und sichere Analyse der elementaren Vorgänge bewahrt ihn davor. Er weiß, daß es auch materiale Prinzipien gibt. Warum er nicht mit diesen beginne? Die psychologische Zergliederung der höchsten moralischen Erscheinungen führt ihn unmittelbar auf formale Prinzipien, und erst mittelbar bei Untersuchung ihrer Entstehungsbedingungen stößt er auf die materialen Moralprinzipien. Somit ist diese Abhandlung, bei

---

1) XIV. Versuch, p. 372 u. 373.

der ich absichtlich mich eng an seinen Gedankengang gehalten habe, ein Meisterstück methodologischer Leistung.

1. Absolute und relative Werte.

Wir setzen also gleich mit dem höchsten Werte, dem Werte des Menschen selbst ein.

Tetens unterscheidet einen dreifachen Wert der menschlichen Vollkommenheiten:

1. Mit Rücksicht auf alle Kräfte und Vermögen des Leibes und der Seele, d. h. auf die Summe seiner absoluten physischen (dieses Wort so genommen, daß das Psychische auch dazu gehört) Realitäten hat der Mensch einen innern absoluten physischen Wert.[1]

2. Soweit diese „physischen Realitäten zu Gegenständen des Gefühls werden und also zu Vollkommenheiten für das Wesen selbst, zu Quellen seines Wohls und Wehs, und also Güter oder Übel in bestimmter Bedeutung“ sind, haben sie einen respektiven Wert. Dieser respektive Wert hat also eine „innere Nutzbarkeit“ in Hinsicht auf die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit.[2]

3. Der Mensch hat aber auch einen äußern oder relativen Wert, insofern seine physischen Realitäten für andere Menschen und deren physische Vollkommenheiten, d. h. also für das gesamte Wohl Bedeutung haben.[3]

Was den ersten Punkt anbetrifft, so ist der absolute Wert des Menschen oder seine innere Menschengröße ein Ausdruck für das, was in der Sprache der modernen Moralphilosophie etwa der Selbstzweck der sittlichen Persönlichkeit heißt. Wir werden aber sehen, daß Tetens, um die Abhängigkeitsbeziehung dieses absoluten Wertes des Menschen nachzuweisen, zu metaphysischen Betrachtungen seine Zuflucht nimmt.

Die beiden andern Punkte zeigen, daß Tetens noch ein anderes Moralprinzip kennt, nämlich die Glückseligkeit, und zwar nach 2. die individuelle, nach 3. die allgemeine Glückseligkeit.

Tetens begeht nun aber nicht etwa den Fehler, die Persönlichkeitswerte dem eudämonistischen Prinzip unterzuordnen, wenigstens nicht die absoluten. Wir dürfen also konstatieren, daß Tetens im Grunde zwei moralische Wertschätzungen nebeneinander hat. Jene Vollkommenheiten, die er der individuellen und universellen Glückseligkeit unterordnet als Mittel, letztere zu fördern, sind, wie wir erfahren werden, die auf Sympathie beruhende Interesselosigkeit.

1) XIV. Versuch, p. 634. 2) ibidem, p. 635. 3) ibidem, p. 636.

Wir haben es hier also lediglich mit dem absoluten Wert zu tun und legen die beiden andern Punkte zurück bis zur Besprechung des Glückseligkeitsprinzips.

Der absolute innere Wert des Menschen besteht also aus der Summe der Realitäten „in der Seele“ und „am Körper“[1]). Die physischen Realitäten des Körpers, Gesundheit, Stärke und Geschmeidigkeit sind einesteils unentbehrlich als wahre menschliche Realitäten und Bestandteile des Menschen. „Körperliche Stärke und Größe erreget Achtung für den, der sie besitzet.“[2]) Bei der Beurteilung der Wilden muß man mit der „Anthropometrie“ anfangen. Diese physischen Realitäten des Körpers sind Mittel und Werkzeuge, die Kräfte der Seele in Tätigkeit zu setzen; sie haben für die Seele nur einen äußern relativen Wert.

Andernteils sind die physischen Realitäten des Körpers Mittel und Ursachen der Lust und Unlust; sie haben also einen respektiven Wert, d. h. einen Wert für das Selbstgefühl oder also die Seele. Denn mag die Seele bei Lust und Unlust mittelbar ihren eignen Zustand fühlen, so hängt dieser doch unmittelbar ab von dem Zustande des innern Organs.[3])

Daraus geht hervor, daß der absolute Wert des Menschen sich nur auf seine Seele beziehen kann. „Die Menschheit als Menschheit ist doch nur desto größer und vollkommener, je größer die Realität der Seele ist, die sich in ihrer Verbindung mit dem menschlichen Körper äußern kann. Soweit unter Seele das Seelenorgan gemeint ist, kommen ihr auch keine absoluten Vollkommenheiten zu. Alle absolute Realität der menschlichen Natur liegt in der Seele, sofern sie eine unkörperliche Einheit ist. „Je mehr und je größer entwickelte Gefühlsvermögen diese besitzet; je größer, lebhafter und vielseitiger ihre Vorstellungskraft und ihre Reflexion ist, je größer und mannigfaltiger ihre äußere Tätigkeit und je größer ihre Selbstmacht über sich: desto reeller, desto vollkommener für sich ist die Menschheit im Menschen.“[4]) Warum sind denn alle körperlichen Vollkommenheiten keine absoluten Werte für den Menschen? Darum, weil sie etwas Zusammengesetztes sind und dem Zusammengesetzten keine absolute Vollkommenheit oder Realität zukommt. Eine solche findet sich dagegen in der einfachen Substanz der unkörperlichen Seele. Ihre wirklichen Kräfte sind Grade und Stufen dieser einfachen Substanz.

---

1) XIV. Versuch, p. 637. 2) ibidem. 3) ibidem, p. 639.
4) XIV. Versuch, p. 643.

„Sind nun diese Grade veränderlich, so läßt sich in ihr eine Vermehrung oder Vergrößerung dieses Positiven und Reellen denken, das alsdann in einer Vergrößerung ihrer Substanz besteht.“[1]) Erhöhung der Leibesvollkommenheiten bedeutet nur eine Vermehrung der zusammengesetzten Teile oder eine Veränderung in der Art ihrer Zusammensetzung. Dagegen die Erhöhung der Vollkommenheiten der Seele ist eine Vergrößerung an der Substanz selbst als einer unkörperlichen Größe.[2])

Es ist auffallend, wie nahe wir uns schon bei Kant befinden. In dessen Sprache hätten wir nun das transzendentale Subjekt des sittlichen Handelns vor uns. Das empirische Subjekt „hängt von äußern und zufälligen Ursachen ab“[3]); es hat darum auch nur einen relativen Wert. Um einen völlig unabhängigen absoluten Wert beweisen zu können, meinen Tetens wie Kant hinter die Erfahrungsgrößen zurückgehen zu müssen.

Es gibt nun aber eine Reihe von Seelenvollkommenheiten: Gefühlsvermögen, Vorstellungskraft, äußere Tätigkeit, Selbstmacht über sich. Welches ist in bezug auf den absoluten Wert oder die innere Menschengröße die Rangordnung, in der sie zueinander stehen? Welche trägt zum absoluten Wert des Menschen am meisten bei? Da stellt Tetens „einen allgemeinen fruchtbaren Grundsatz“ auf, der „aus der Natur des Menschen fließet“: „Je größer die Selbsttätigkeit der Seele ist, in desto größerem Maße ist das Eigene der Menschheit vorhanden.“ Und er fährt dann fort: „Von allen Vorschriften der Moral, die sich auf die Tugend beziehen, ist dies am Ende der Geist und die Hauptsumme: Mensch, erhöhe deine Selbsttätigkeit.“[4]) Hier haben wir also einen Vorläufer von Kants kategorischem Imperativ.

Wir erinnern uns, daß Tetens größere Modifikabilität und größere Selbsttätigkeit als das Unterscheidungsmerkmal der Menschheit angegeben hat. Die Rezeptivität ist so groß, als die dabei mitwirkende Tätigkeit in der Reaktion ist. Die Gefühlsvermögen sind also mitwirkende Vermögen und gründen sich in den tätigen. Sie gehören also zu der „Selbsttätigkeit der Seele“[5]). In der Erhöhung der Selbsttätigkeit liegt also die Erhöhung der wahren „Menschheit“. „Als Mensch bestehet seine Größe in dem Grade der Empfindlichkeit[6]) und

---

1) XIV. Versuch, p. 643. 2) ibidem, p. 643—646.
3) ibidem, p. 652. 4) ibidem, p. 650. 5) ibidem.
6) Empfindlichkeit hat hier vielleicht den Sinn von Fähigkeit, zu empfinden und fühlen; ebenso gebraucht auch Tetens in den späteren Partien seines Werkes das Wort Empfindsamkeit (z. B. II, p. 650) das früher von ihm anders definiert wurde.

in dem Grade der Selbstmacht, womit seine Seele aus ihrem eignen innern Prinzip etwas zu wirken vermag."[1]) Denselben Maßstab, meint Tetens, wendet auch der gemeine Menschenverstand an, um die „Vorzüge am Herzen zu vergleichen"[2]).

So folgt daraus, daß diejenigen Vermögen, die am meisten die Selbsttätigkeit in Anspruch nehmen, also der Wille, der mit Freiheit oder Selbstmacht über sich handelt, den größten Wert haben. Darin besteht das Wesen der Tugend. Die Würde der Tugend, die Rechtschaffenheit des Charakters sind die höchsten menschlichen Vollkommenheiten, weil sie in Vergleich mit andern den höchsten Grad der innern Selbsttätigkeiten erfordern.[3])

Wir haben schon früher gesehen, daß Tetens die Seelenvermögen nicht koordiniert, sondern subordiniert. Kant konnte die reine theoretische und die praktische Vernunft nebeneinander stellen[4]); Tetens dagegen muß eine Rangordnung unter ihnen eintreten lassen. Da zögert er nicht, die Moral an die Spitze zu stellen. Die Abgrenzung wird also durch Stufenunterschied vollzogen. Tetens ist darin noch mehr Formalist als Kant, weil er lediglich psychologisch verfährt.

Da wir bei Tetens schon ein energistisches Prinzip konstatiert haben[5]), so könnte man vielleicht einwenden, auch in unserm Zusammenhang handle es sich um ein energistisches, nicht um ein Persönlichkeitsprinzip. Allein beim Energismus fällt der Nachdruck auf die Tätigkeit, während er hier auf die Eigenmacht, das „Selbst" in der Tätigkeit gelegt wird. Es handelt sich um einen Wert des handelnden Subjekts, der von äußern Umständen ganz unabhängig ist.

Aber Tetens übersieht nicht, daß auch das Sittliche Stufenunterschiede aufweist. Er unterscheidet deshalb an der Tugend zwei verschiedene Grade.

2. Die niedere und höhere Stufe der Tugend.

1. Gutartigkeit und Rechtschaffenheit in den Gesinnungen.

Diese hat eine „Richtung auf das Gute und das Beste der Menschheit", das ist „auf das Wohl unserer selbst und anderer"[6]). Es ist dies das Handeln gemäß der Sympathie oder das uninteressierte Handeln.

2. Herrschaft der Seele über sich selbst.

„Sie besteht in dem selbsttätigen Vermögen, die Kräfte, Triebe

---

1) XIV. Versuch, p. 651. 2) ibidem, p. 649. 3) ibidem, p. 653.

4) Aber auch er redet mit Rücksicht auf gewisse Erscheinungen vom Primat des Willens. 5) Siehe den 2. Abschnitt. 6) XIV. Versuch, p. 653 uff.

und Bestrebungen mit innerer Freiheit zum Ziele zu lenken und anzuwenden".[1]) Es ist dies das Handeln aus Pflicht.

Beide Arten der Tugend unterscheiden sich in folgenden vier Punkten:

1. Die zweite hat einen absoluten, die erste einen relativen Wert.

2. Die zweite kann die Leidenschaften mehr beherrschen als die erste.

3. Das Mittel, wodurch sie das kann, ist nicht eine andere Leidenschaft, wie bei der ersten, sondern die erkannte Pflicht.

4. Die erste ist die Voraussetzung für die zweite.

ad 1. Diese zweite Stufe ist doch erst das „Wesen und der wahre Geist der Tugend"[2]). Jene erste, „die Gutartigkeit der Triebe und Begierden, ihre Harmonie unter sich und mit der Zufriedenheit des Menschen und mit dem Wohl der Gesellschaft besitzet einen großen besonders relativen Wert". Die zweite Stufe der Tugend stellt dagegen einen absoluten Wert dar. Die erste ist dem Prinzip der individuellen und universellen Glückseligkeit untergeordnet. Sie ist ein „Glück für ihren Besitzer, nur nicht das Gut des selbsttätigen Wesens, das in der Tugend liegt."[3])

ad 2. „Die Selbstbeherrschung ist imstande, die Empfindungen zu beherrschen, die aufsteigenden Rührungen, die sonst den Willen motivieren und in Affekten hervordrängen, einzuschränken, zurückzuhalten und zu unterdrücken, nachdem erkannte Pflicht und Rechtschaffenheit es erheischt."[4]) „Die gemeine Sentenz, wer sich selbst bezwingen könne, sei stärker als der, der Völker überwindet und Festungen erobert, enthält eine große psychologische Wahrheit."[5])

In der Selbstbeherrschung ist mehr Selbstmacht und Selbsttätigkeit als in dem Handeln nach Gutartigkeit. Tetens hat wohl im Auge, daß bei der Sympathie assoziative Prozesse, bei dem Pflichthandeln komplizierte Urteilsfunktionen nötig sind. Die Gutartigkeit, die „auf gewissen festgesetzten Ideenassoziationen" beruht, nennt darum Tetens eine bloße „Temperaments- und Gewohnheitstugend". Sofern sie erworben ist, also erkämpft wurde, hat sie höheren Wert, da sie eine Wirkung erhöhter Selbsttätigkeit ist.

ad 3. Und darin übertrifft die Tugend der Selbstbeherrschung die Tugend der Gutartigkeit, daß bei jener nicht „eine Leidenschaft durch eine andere gebändigt wird"; sondern daß die Seele, bloß durch

1) XIV. Versuch, p. 654. 2) ibidem, p. 656. 3) ibidem.
4) ibidem, p. 655. 5) ibidem.

die Vorstellung von dem, was Recht und Pflicht ist, gestärkt, schon in sich selbst die Kraft besitze, ihre Ideenreihen und Bewegungen im Innern zu stärken, zu schwächen und zu lenken".[1]) Die Sympathie oder die „Gutartigkeit" besteht aus einer „Beziehung der natürlichen Empfindnisse, der Ideen und der ihnen entsprechenden Dispositionen der tätigen Kraft"[2]) auf die Glückseligkeit. Bei der Sympathie bestimmen die Gefühle den Willen unmittelbar; beim Pflichthandelnden ist das Bestimmende die vernünftige Überlegung. Natürlich spielen hierbei Gefühle gleichwohl eine Rolle, so dürfen wir diese Ausführungen im Sinne von Tetens ergänzen. Nur sind dies Gefühle höherer Art und werden deshalb nicht zu den Leidenschaften gezählt. (Siehe Seite 109).

ad 4. Die natürliche Gutartigkeit oder Uninteressiertheit ist „ein besserer Boden für die Tugend", „für sich allein nur der Körper, nur das Vehikulum der Tugend"[3]). „Wo von Natur ein feineres Gefühl ist, da sprießt auch die natürliche Humanität hervor, die den Menschen zu vielen Tugendfertigkeiten näher aufgelegt macht."[4]) Die Sympathie ist eine notwendige Voraussetzung für das Handeln aus Pflicht.

Bei diesem Anlaß definiert Tetens auch das Wesen des Bösen als etwas Negatives: „Bosheit ist wahre Schwäche an Selbsttätigkeit".[5]) Die Bösewichter sind „an der vornehmsten Seite der Seele ohnmächtig". Wo die Sympathiegefühle fehlen, da ist die Schwäche und der Mangel an positiven Erfordernissen für die höhere Tugend zu groß, als daß letztere sich entwickeln könnte. Aber eben deshalb „ist das zahm gemachte, abgerichtete, tätige Menschentier von dem sich selbst bezähmenden, regierenden und aus Eigenmasht der Seele wirksamen Menschen sehr unterschieden".[6]) Tetens hat hiermit Nietzsche vorweggenommen und zu gleicher Zeit auch korrigiert. Es gilt die natürlichen emotionellen Anlagen nicht auszurotten, sondern richtig zu lenken, wenn der Sittlichkeit gedient werden soll.

In dieser Unterscheidung einer verschieden bedingten Tugend hat Tetens eine Synthese zwischen dem Sympathieprinzip Humes und dem Rationalismus von Leibniz vollzogen und damit eine Erkenntnis gewonnen, die von allergrößter Tragweite ist. Man muß sich nur wundern, daß sie durch Kant so vollständig verdrängt werden konnte. Etwelche Schuld hieran mag die schwer verständliche, zu wenig einheitliche Darstellung der Tetensschen Gedanken tragen. Wie entsteht

---

1) XIV. Versuch, p. 656 u. 657. 2) ibidem. 3) ibidem, p. 656.
4) ibidem, p. 657. 5) ibidem. 6) ibidem, p. 658.

denn die höhere Stufe der Sittlichkeit aus der niederen? Die Antwort, daß dies durch Erhöhung der Selbsttätigkeit geschehe, ist doch zu abstrakt, als daß der Leser nun eine Vorstellung vom Hergang der Entwicklung sich bilden könnte. Wenn man allerdings das, was Tetens über die sittliche Freiheit ausgeführt hat, genau überlegt, und hier herbeizieht, so würde manches zu erklären sein.

Aber ein Hauptmangel in den Ausführungen von Tetens besteht darin, daß er den Begriff der Pflicht so gar nicht entwickelt hat. Auf einmal führt er ihn so ein, daß er von ihm behauptet, er sei imstande, die sinnlichen entgegenstrebenden Gefühle niederzuhalten. Woher kommt ihm diese Kraft? Tetens würde antworten, das sind eben Urteile höherer Art, die deshalb erfolgen, weil das Individuum über eine genügend große Zahl von Vorstellungen verfügt, die es unabhängig von augenblicklichen Einflüssen machen. Und diese Vorstellungen sind mit Empfindnissen verbunden, die als Triebfedern wirken können. Aber eben nur können, nicht notwendig so wirken. Hier zeigt es sich, wie folgenschwer die inkonsequente Durchführung des Freiheitsproblems ist. Doch das konnte den Zeitgenossen von Tetens keinen Anstoß geben, indem ja bei Kant dieselbe Schwierigkeit in erhöhtem Grade sich findet. Nehmen wir also an, das Urteil erfolge doch im Sinne des Sittengesetzes, wie haben wir es uns zu denken? Das Individuum muß also zu der Erkenntnis gekommen sein, daß die höchste Pflicht ist: Mensch, erhöhe deine Selbsttätigkeit! Aber dabei mutet Tetens dem moralischen Individuum zu viel zu. Wie soll es zu einer so abstrakten Einsicht gelangen, zu der der Moralphilosoph allerhöchstens imstande ist? Aber wenn wir auch von dieser Fassung jener Forderung absehen, — Tetens kennt ja auch Pflichten, die aus materiellen Gesichtspunkten der Glückseligkeit hergeleitet sind — woher hat denn bei Tetens dieses Gebot seinen imperativischen Charakter? Bei Kant hat es ihn, weil es a priori ist. Hat Tetens auch eine solche Apriorität?

3. Tetens als empirischer Moralphilosoph.

Er erklärt, es sei „die Entscheidung darüber, ob und wie weit zu einem besonderen Gefühle etwas Eigenes in der Anlage der Natur notwendig erfordert werde“[1]), schwer zu treffen. Er will hierbei unterscheiden, was die Beobachtung lehrt und was aus der Analyse geschlossen werden kann. Letztere aber wird, als dunkel und un-

1) XIV. Versuch, p. 439.

erwiesen, von den Verteidigern der angeborenen Gefühle nicht zugelassen.

Konstatieren wir nun das Vorhandensein von Gefühlen, von denen wir keine Spur bei den Kindern antreffen, wie z. B. die Schamhaftigheit, so sagen die Anhänger angeborener Gefühle, es seien erste, aber unsichtbare Anlagen vorhanden, die aber nicht ausgebildet worden seien. Sind an Erwachsenen gewisse Vermögen zurückgeblieben, so erhalten wir dieselbe Antwort, es habe nicht an Anlagen, wohl aber an ihrer Ausbildung gefehlt.

Kommt die psychologische Analyse hier nicht weiter? Nach Tetens dringt sie zu wenig ins Innere ein, um deutlich zu unterscheiden. Kritisch ist zu bemerken, daß der wahre Grund mit diesem negativen Satze nicht genannt ist. Störring hat darauf aufmerksam gemacht, daß das rein induktive Verfahren hieran schuld sei.[1])

Wird nun als Ergebnis der psychologischen Analyse angegeben, daß die Gefühle des Guten, des Schönen, des Anständigen im Grunde Lust- und Unlustgefühle seien, die durch gewisse Ideenassoziationen ihr Eigenartiges erhalten, so können die Anhänger der angeborenen Ideen antworten, daß doch die verschiedenen verwandten Gefühlsarten jede eine besondere Einrichtung erfordern, um die Eindrücke abgesondert anzunehmen. Da hatte man doch wieder besondere Anlagen, d. h. nur ein anderes Wort für angeborene Gefühle.

Positiv setzt dann Tetens in Hinsicht der „moralischen Gefühle“: „ob Natur oder Erziehung sie hervorbringe“[2]), Folgendes fest:

1. Auf keinen Fall entwickeln sich diese Gefühle „von selbst unter allen Umständen, wo sich nur die Menschheit entwickelt“[3]). „Die Anlagen zu dem Kopf und zu den Füßen der Menschen im Embryo sind Anlagen, die nicht zurückgehalten werden können, wenn nicht die ganze Entwicklung zurückbleiben soll.“[4]) Die moralischen Gefühle werden nicht in solcher Weise hervorgetrieben, Instruktion und Anführung muß hinzukommen. Mindestens geben Erziehung und Anführung den moralischen Gefühlen die Form. „Da nun überdies der Ursprung unserer moralischen Gefühle allein aus dem allgemeinen Gefühl und aus den Ideen und Ideenverknüpfungen, die der Seele zugeführt werden, erklärt werden kann, soweit wir sie entwickeln können, wie die Philosophen in ihren Untersuchungen darüber bewiesen haben; so ist man, wenigstens in der Anwendung befugt, die angeborenen Anlagen wegzulassen.“[5])

---

1) Störring, Moralphilosophische Streitfragen I, p. 148 uff.
2) XIV. Versuch, p. 442. 3) ibidem. 4) ibidem. 5) ibidem, p. 443.

2. Es gibt Vermögen, deren Eigenes nur aus der Anwendung auf besondere Objekte stammt. Solche Vermögen können nicht als besondere Anlagen angeführt werden.

3. Obige Anmerkung in Punkt 1 läßt sich auf alle besonderen Arten menschlicher Vermögen ausdehnen, auch auf Vernunftfähigkeit. Aber anderseits darf man doch nicht so weit gehen, weil es an so starken Anlagen zu besonderen Tätigkeitsarten in der Natur mangelt, um den Schluß zu ziehen, es sei gar kein Unterschied in der Anlage vorhanden.

„Der Sprung von sich selbst hervordrängenden Trieben bis zur bloßen Möglichkeit, sich auf gewisse Weise formen zu lassen, ist zu groß und hat unendliche Zwischenstufen.“[1]) Epigenesis und Evolution sind nicht absolute Gegensätze.

Besonders wichtig ist die Stelle, mit welcher Tetens sein Werk schließt:

„Diese Richtung in unseren Trieben (die moralischen Dispositionen zu erhöhen) ist ohne Zweifel durch Erziehung und Unterricht befördert. Aber auch selbst in der Anlage der Natur findet sich eine Beziehung der Vermögen, die sie einer solchen Lenkung nicht nur empfänglich macht, sondern von selbst dahin treibt. Erfolget dieselbe, so ist dies bloß eine Entwicklung der natürlichen Einrichtung.“[2])

Tetens nimmt also keine fertigen moralischen Anlagen an, wohl aber eine derartige Entwicklung der elementaren Gefühle und Vorstellungen, daß sie bei einigermaßen günstigen Bedingungen von selbst dahin treibt, wo der moralische Tatbestand vorliegt.

Wir sehen also, Tetens ist durchaus Empiriker. Als solcher hatte er dann aber auch die Aufgabe, das Pflichtgefühl, das niedere wie das höhere, empirisch abzuleiten und die Ursache des Imperativischen darin aufzuzeigen. Da er das nicht getan, so fand er keinen Anhang, während die Apriorität des kategorischen Imperativs von Kant faszinierend auf die Zeitgenossen wirkte. Man brauchte nicht mehr weiter nachzudenken und hatte doch eine Erklärung für die wunderbare Macht des Pflichtgefühls. Eine weitere Behandlung dieses Problems finden wir erst bei Störring.

Eine kurze Andeutung, wie das höchste Pflichtgefühl seinen Ursprung nehme, hat Tetens allerdings gemacht. Ich werde sie im nächsten Kapitel behandeln.[3]) Aber diese Andeutungen erhalten ihre

---

1) XIV. Versuch, p. 445. 2) ibidem, p. 833. 3) Siehe Seite 151.

Überzeugungskraft erst durch die moralphilosophischen Darlegungen von Störring.

Eine eigentümliche Erscheinung ist es, daß Tetens, der sonst sich so eingehend um die psychologischen Analysen bemüht, den Entwicklungsgang des moralischen Individuums in den obersten Stufen nur skizzenhaft angedeutet hat und dafür dann objektive Betrachtungen, die sonst bei ihm selten sind, anstellt, um die Entwicklung des Moralischen in der gesamten Menschheit darzutun.

Ich gestatte mir, ein Resümee seiner diesbezüglichen Anschauungen hier folgen zu lassen. In bewunderungswürdiger Weise weiß er die begeisterte Hochschätzung für die höchsten Geisteswerte der Menschheit mit einem nüchternen Blick für das Mögliche und Erreichbare zu vereinen. Er ist doch nicht nur der formale Ethiker, der gleich an die einfachsten Entwicklungsstufen die höchsten Maßstäbe anlegte. Wir wir uns erinnern[1]), hat er außer den Gesetzen unserer eigenen Natur auch die äußeren Umstände betont, die in Betracht gezogen werden müssen. Was wissen Kant oder Lipps mit der Moral der Wilden anzufangen? Die Vollkommenheit und Glückseligkeit „sind in den Individuen und in den Völkern“[2]) völlig verschieden, und doch nicht „so, daß nicht trotz des Stufenunterschiedes“ eine gewisse Gleichheit aller Menschen vorhanden wäre, die vielleicht größer ist, als die Einbildung beim ersten Blick für möglich hielt.

Er schickt seiner Übersicht einige Fragen voraus. Wird die Zukunft eine immer größere Vervollkommnung der Menschheit bringen oder wird es schlimmer kommen?

Gibt es eine fortschreitende Vervollkommnung und einen zur Seite gehenden Fortschritt an Wohlfahrt und Glückseligkeit im ganzen? Oder bleibt die Summe der menschlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit im ganzen vielleicht eine beständige Größe?[3])

Jedenfalls gibt es partikuläre Verbesserungen und partikuläre Verschlimmerungen der Menschheit. Im ganzen scheint eine langsame Zunahme der Vervollkommnung wahrscheinlicher als eine beständige Gleichheit des Ganzen.

Welches sind die Mittel der Vervollkommnung? Kunst und Wissenschaften sind zwar ein Mittel, aber nur eines.

Gibt es eine Veredelung der Naturanlage des künftigen Geschlechts? Beispiele von Veredelung der menschlichen Rasse durch

---

1) Siehe Seite 124. 2) XIV. Versuch, p. 820 uff.
3) ibidem, p. 767—768.

Völkermischung gibt es. Es gibt auch Beispiele, daß Vorzüge der Eltern sich auf Kinder vererben, so gut wie Gebrechen. Allein die menschliche Natur ist keiner immer steigenden Progression fähig. Gesetzt, durch Erziehung werde die Körperbeschaffenheit verbessert, wird in gleichem Grade auch die Vernunft zunehmen oder kann diese dadurch nicht viel mehr beeinträchtigt werden, indem die Menschheit zwar stärker aber auch roher wird? Das Ganze der Menschheit gewinnt deshalb nur durch ein gewisses Ebenmaß in den Kräften. Aber die Analogie einer Verbesserung des Menschengeschlechts mit einer solchen der Tiere und Pflanzen muß eingeschränkt werden. In dem Menschen ist das, was er durch seine Ausbildung wird, weit weniger in seinen Naturanlagen bestimmt, als bei den übrigen organisierten Wesen. Daher ist die Vererbung höherer Anlagen minder wahrscheinlich.

Ein anderes und wirksameres Mittel als die Veredlung der Naturanlage ist die Erziehung des nachfolgenden Geschlechtes.[1]) Hierher gehören alle äußeren Ursachen, durch deren Einfluß die Naturkraft am leichtesten und vollkommensten entwickelt wird. Dahin gehören zuerst alle Einrichtungen, die die Erhaltung und Vermehrung der Gattung, sowie die Erleichterung des tierischen Lebens fördern. Andere Einrichtungen üben mehr einen Einfluß auf die Entwicklung der Seelenkräfte. Ein Minimum körperlicher Erfordernisse ist nötig, ohne das Unterricht und Schulen keinen Sinn haben. „Man biete keinem Volk den Unterricht und die Schulen an, solange nicht dafür gesorgt ist, daß es sich ihrer bedienen kann, ohne dafür zu hungern, nackt zu gehen oder in Sklaverei zu schmachten.“[2])

Umgekehrt gibt es auch ein Maximum in diesen äußeren Erfordernissen. Die körperlichen Bedürfnisse dürfen nicht ganz fehlen, sonst versinkt der Mensch in Trägheit.

Ist das tierische Leben gesichert, so können durch Vergnügen der gröberen Sinne Empfindsamkeit, Phantasie und Verstand entwickelt werden. Auch der große Haufe kann es so weit bringen, Ordnung, Zierlichkeit, Schönheit der Natur, die Harmonie der Töne, den Anblick der Gemälde und Statuen und die übrigen Wirkungen der Künste angenehm zu empfinden.

Die Kultur der höheren Verstandeskräfte, erhabene Denkweisen, Gesinnungen und Tätigkeiten des Herzens, d. h. die Entwicklung des inneren geistigen Lebens wird mehr noch als durch Wissenschaften

1) XIV. Versuch, p. 775 uff. 2) ibidem, p. 777.

durch Religion und Moral verbreitet. Und die bürgerliche Freiheit würde erst die Selbsttätigkeit der Seele und Unabhängigkeit im Denken ermöglichen, die für die Ausbildung in Religion und Moral unentbehrlich sind. Die Staatsform wäre hierbei gleichgültig. Es hat auch despotische Freistaaten und freie Monarchien gegeben.

An Mitteln, die Menschheit zu vervollkommnen, fehlt es nicht. Aber vorderhand bleiben sie nur schöne Möglichkeiten. Jeder Bauer hätte dann allerdings jeden Sonntag sein Huhn im Topfe, neun bis zehn Stunden Arbeit, sieben Stunden Schlaf und sieben Stunden Erholung und geistige moralische Ausbildung, all das ist möglich und läßt sich hoffen. Aber was ist nicht alles möglich? Es müssen auch die Hindernisse einer solchen Entwicklung berücksichtigt werden.[1]) Was kann aus einem einzelnen Menschen gemacht werden? das ist eine ganz andere Frage, als die: was kann aus der ganzen Menschheit gemacht werden? Diese letztere Frage ist unverhältnismäßig schwieriger als die erste.

Sehen wir auf die Menschen, wie sie von Natur sind, so müssen wir glauben, daß nur wenige Individuen jene vorhin angedeutete höchste Stufe erreichen. In der großen Menge ist Schwäche, Trägheit und der Hang zu sinnlichen Vergnügen größer als der Entwicklungstrieb in den höheren Geisteskräften. Die wahre Großmut und die uneigennützige Menschenliebe setzen aber jene voraus.

Aber auch außerdem sind in der Welt allezeit Ursachen vorhanden, die eine gleiche Entwicklung in allen unmöglich machen. So lange der Mensch ein sinnliches Wesen ist, solange ein Teil seines Wohls sinnlicher Art ist, so lange ist es zum Besten des Ganzen immer notwendig, daß die Veranlassungen zur Entwicklung der körperlichen Kräfte zahlreicher sind als diejenigen, die die selbsttätigen Geistesvermögen fördern. „Es könnte im ganzen wohl des geistigen Wesens zu viel werden.“[2])

Und selbst wenn alle Vervollkommnungsmittel in Tätigkeit sind, so ist außerdem notwendig, daß dieselbe Denkungsart in ihnen fortwirke. Dies ist aber die Denkungsart des kleinsten Teiles. Der größere hat kein Interesse an der Vervollkommnung der Menschheit. „Im ganzen dauert der Krieg ewig zwischen Vernunft und Unvernunft, zwischen Einsicht und Dummheit, zwischen Eigennutz und Wohlwollen, zwischen Weisheit und Torheit, zwischen Tugend und Bosheit, zwischen Menschenliebe und Unterdrückungsgeist, und die Zahl der

---

1) XIV. Versuch, p. 784. 2) ibidem, p. 787.

Streiter auf beiden Seiten ist sehr ungleich."[1]) So kommt es bei den Vervollkommnungsmitteln auf ein gewisses **Maß** an, unter und über dem sie mehr schaden als frommen. Es wird am meisten darauf ankommen, „daß keine von den besonderen einseitigen Denkungsarten die jetzo unter und durcheinander gären, zu sehr herrschend werde und daß richtige Kenntnisse von des Menschen Natur und Beziehungen sich mehr ausbreiten und festsetzen".

Wenn man bedenkt, daß das im Jahr 1777 geschrieben wurde, so gewinnt es noch ein erhöhtes Interesse. In der Einschränkung seiner Forderungen auf das Mögliche und Erreichbare zeigt sich eine wertvolle Eigenschaft des Moralphilosophen.

---

13. Kapitel.
Das Materialprinzip der Glückseligkeit.

Tetens beginnt mit einer vorläufigen Bestimmung. „Die Glückseligkeit des Menschen entspringt aus seinen angenehmen Gefühlen, und Gefühle innerer Vollkommenheiten sind angenehm."[2]) Um den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu bewahren, müssen wir uns erinnern, daß es Tugenden mit absolutem und Tugenden mit relativem Werte gibt. Die angenehmen Gefühle, die sich an sie anschließen, sind auch verschiedener Art. Die angenehmen Gefühle der relativen Vollkommenheiten beziehen sich auf einen Glückseligkeitszustand, den sie nach sich ziehen. Die Vollkommenheiten mit absolutem Werte dagegen können wohl als solche angenehm empfunden werden, — wie dies geschieht, wird später zu zeigen sein —; aber auf einen nachfolgenden Glückseligkeitszustand wird nicht reflektiert. „Denn wenngleich die Betrachtung über den Menschen zuletzt auf das Resultat führt, daß jede seiner physischen (d. h. absoluten) Realitäten in dem Grade genossen wird, der ihrer physischen Größe entspricht, so sind doch der Umstände zu viele, unter welchen eine physische Realität Schmerzen und ein wahrer Mangel Vergnügen, wenigstens auf eine Zeitlang durch eine Blendung der Einbildungskraft hervorbringen kann, daß man zuerst jene für sich und ihre Größe zu betrachten hat, ehe man auf ihre Genießbarkeit hinsiehet."[3])

Wenn also Tetens in der zu Anfang zitierten Definition sagt, daß die angenehmen Gefühle innerer Vollkommenheiten die Glück-

---

1) XIV. Versuch, p. 788. 2) ibidem, p. 791. 3) ibidem, p. 635.

seligkeit konstituieren, so meint er damit direkt nur die Vollkommenheiten der uninteressierten Gutartigkeit, und die Vollkommenheiten mit absolutem Werte nur indirekt.

1. Die verschiedenen Arten der Lust. Reduktion des Energismus auf den Eudämonismus.

Eine bestimmtere Auffassung über den Begriff der Glückseligkeit gewinnt Tetens dann aus der Polemik gegen gewisse zeitgenössische Anschauungen. Einige haben die Glückseligkeit als Zufriedenheit gefaßt, nämlich als „ein Ebenmaß zwischen den Begierden und ihrer Befriedigung, worin kein Mangel empfunden wird“.[1])

Aber die Abwesenheit unbefriedigter Neigungen kann einen doppelten Grund haben:

1. Sie kann auf Unempfindlichkeit und Mangel an regen Trieben beruhen. Das ist die Zufriedenheit der Tiere, der Wilden und der Kinder.
2. Zufriedenheit kann auch heißen, daß starke Triebe völlig gesättigt werden. Dies ist aber nur in seltenen Augenblicken möglich. Beim entwickelten Menschen erzeugt die innere Tätigkeit neue Begierden. Je größer der Kreis der Vorstellungen und Gedanken ist, desto mehr sind solche dabei, die mit Unlustgefühlen assoziiert sind.

Die Glückseligkeit besteht also nicht in der Abwesenheit jeglicher Unlustgefühle, sondern im Überwiegen der Lust- über die Unlustgefühle.

„Es bleibet noch Übergewicht des Vergnügens genug da, um selbst den Augenblick, in dem die Reflexion gemacht wird, wie glücklich ein zufriedenes Kind ist, uns selbst schätzbarer zu machen, als die Glückseligkeit in dem Kinde ist, die wir bewundern.“[2])

Eine Folge jener falschen Bestimmung der Glückseligkeit, wonach sie so viel wie Schmerzlosigkeit oder Zufriedenheit bedeuten sollte, war es, daß man der Ausbildung des Menschen Grenzen setzen zu müssen meinte, über die hinaus sie nicht gehen dürfe. In verschiedenem Grade behaupteten das Rousseau und Wieland.

Nach Rousseau sollte die Ausbildung des Menschen nicht weiter gehen, als bis er imstande sei, sich zu erhalten und als Waldbewohner zu leben.

Nach Wieland soll der Mensch nicht der rohe Sohn der Natur

---

1) XIV. Versuch, p. 792 uff. 2) ibidem, p. 793 u. 794.

bleiben. Das Wohl des Körpers und der Sinnesgenuß erfordert Kenntnisse und Tätigkeit. Aber mehr als zu reinem untätigen Genuß der Sinne, worin die höchste Glückseligkeit bestehen soll, erforderlich ist, darf nicht verlangt werden. Die Tätigkeit dient nur dazu, um die Lust zu erhöhen. Sie selbst hat keine Lust bei sich. Tetens bemerkt von einer solchen Glückseligkeit mit Recht: „Ist es so, ist Sybarit zu sein die höchste Glückseligkeit des Menschen: so wird es auch möglich sein, daß er allzu weise und allzu tugendhaft werde, um jener teilhaft zu werden.“[1])

Allein es ist nicht so. Untätiger Genuß sinnlicher Vergnügen kann nicht das Ziel der Natur bei denen sein, die mit vorzüglicher Anlage zu Geistestätigkeiten versehen sind.

Hier zeigt sich übrigens deutlich, was auch nach Tetens über die elementaren Gefühlsqualitäten entscheidet und eben einzig und allein entscheiden kann, die objektive Erfahrung. Er räumt nämlich ein, man könne ja die Beobachtungen zählen, so werde man vielleicht finden, daß zwar neunzig von hundert die Verfassung Agathons im Garten der Danae für die höchste Glückseligkeit ansehen, daß aber doch zehn übrig bleiben, die einen solchen Zustand auf immer unausstehlich finden würden.

Die Muße des Horaz war nach Tetens nicht Untätigkeit, sondern „der leichte, ungehinderte schmerzenlose Gebrauch der Kräfte“.[2])

Die Vorstellung, als ob gänzliche Ruhe die höchste Glückseligkeit wäre, beruht auf Täuschung. Und diese Täuschung ist dadurch bedingt, daß einmal der Mensch oft selbst nicht weiß, „was er will und wünscht“. Und sodann glaubt man im Zustande der Müdigkeit leicht, alles würde gut sein, wenn nur die Tätigkeit aufhörte. „Wie oft haben sich nicht auf eine ähnliche Art die Regenten verrechnet, die sich ihrer Regierung entsagt und nachher, von Langweile gequält, mit Sehnsucht auf den verlassenen Thron zurückgeblickt.“[3])

Der gesunde Mensch muß durch Tätigkeit unterhalten sein, um glücklich zu sein. Dies beweisen die mannigfachen Arten von Spielen.

Tetens leugnet also nicht, daß es zur Glückseligkeit der sinnlichen Lust bedürfe. Dies folgt aus der Natur des Menschen, der kein bloß tätiges Wesen ist, sondern auch ein solches, das passive Modifikationen hat. Aber diese passive Lust ist ihm nicht die einzige. Wo der Mensch höher entwickelt ist, verlangt er nach aktiver Lust, die ihm aus der Tätigkeit entsteht.

---

1) XIV. Versuch, p. 796. 2) ibidem, p. 798. 3) ibidem, p. 799.

Nachdem wir so die Polemik von Tetens gegen die bloß tierische oder sinnliche Glückseligkeit verfolgt haben, wollen wir auf seine positiven Entwicklungen über die Glückseligkeit aus der Tätigkeit eingehen.

Für Tetens ist also die Frage, wie wird die Tätigkeit lustvoll oder wie kommt es zu einem „Genuß der Tätigkeit“[1]). Denn die Tätigkeit selbst kann nach ihm ja nicht gefühlt werden, sondern nur ihre Folgen und Wirkungen.

Daraus leitet er verschiedene Arten von Lust ab, die sich auf die Tätigkeit beziehen.

1. Es ist eine vielfache Erfahrung, daß während die Arbeit selbst mühselig ist, sie in der Folge Vergnügen verschafft. Acti labores iucundi. Um dies zu erklären, haben wir auf die Erscheinungen der Nachempfindung und der Wiedervorstellung zurückzugehen. So lange die Tätigkeit dauert, kann sie nicht empfunden werden. Lustgefühle können sich erst an den Moment der Nachempfindung anschließen und in der Wiedervorstellung sind sie dann darum noch stärker, weil in der Erinnerung, nach den Ausführungen von Kapitel 4, diejenigen Vorstellungen, die mit Unlustgefühlen assoziiert sind, die Tendenz haben, auszufallen. Diese Art und Weise, von der Arbeit „Genuß“ zu haben, ist aber mehr die des Alters, das aus dem Andenken verrichteter Taten das größte Vergnügen schöpft.[2])

2. Es gibt aber auch Lustgefühle, die sich direkt an die Arbeit anschließen und nicht erst der Wiedererinnerung angehören. „Solange die Kräfte innerlich noch selbsttätig sind, liegt in den begleitenden einzelnen Gefühlen der Wirksamkeit eine Lust, die in Vergleichung mit derjenigen, welche die Erinnerung allein gewährt, sich so verhält, wie eine Empfindung zur Einbildung.“[3])

Auch diese Lustgefühle, die direkt mit der Arbeit assoziiert sind, können natürlich sich nur auf die Nachempfindung beziehen. Dazu muß die Tätigkeit aber zeitweise unterbrochen werden. So kommt Tetens zu dem Satze, „daß überhaupt die Tätigkeit dem Genuß der Tätigkeit hinderlich werden könne“[4]). Allerdings meint Tetens, dürfen die Unterbrechungen nicht zu häufig sein, um „den inneren Trieb zur Wirksamkeit“ nicht zu hindern, was Unlust erzeugen müßte. Auch wird die Lust, die sich an eine größere Leistung anschließt, eben auch stärker, als wenn sie sich an einzelne kleine Leistungen anschließt.

---

1) XIV. Versuch, p. 800. 2) ibidem, p. 800 uff.
3) ibidem, p. 802. 4) ibidem, p. 800.

Sind diese Bemerkungen über den idealisierenden Einfluß der Erinnerung auch richtig, so müssen wir doch entgegnen, daß jene Erscheinung, wonach die Arbeit durch zweckmäßig ausgewählte Ruhepausen lustvoller erscheint, nicht auf Rechnung dessen zurückgeführt werden kann, was Tetens die Nachempfindung zu nennen pflegt. Es kommen vielmehr hier die Phänomene der Ermüdung in Betracht. Und wenn Tetens von der durch Ruhepausen unterbrochenen Arbeit urteilt, daß eine solche Anwendung der Kräfte eben dieselbige ist, wodurch diese am besten entwickelt werden[1]), so stimmt das im allgemeinen mit den Erfahrungen über den oszillatorischen Verlauf der Arbeitskurve und die damit verbundene rhythmische Steigerung der Leistungsfähigkeit überein. Auch ist es völlig zutreffend, daß nicht jede Ermüdung schon eine Verminderung der Leistungsfähigkeit bedeutet. Dagegen ist die subjektive Ermüdung wohl im allgemeinen ein Warnungssignal für die eintretende objektive Ermüdung; aber dieses Signal arbeitet nicht so zuverlässig, wie Tetens annimmt.

Tetens hat dargetan, daß die Tätigkeit sich mit Lustgefühlen verbindet. Damit ist indes die Sache nicht entschieden. Denn es ist ja auch eine Tatsache, daß die Arbeit selbst mühselig sein kann. Dadurch können die Lustgefühle unter Umständen aufgewogen werden durch Unlustgefühle. Daher ist die Entstehung dieser Unlustgefühle noch näher zu untersuchen. Da zeigt es sich denn, daß die Unlust nicht von der Tätigkeit selbst herkommt — ausgenommen sind natürlich die Fälle, wo der von Tetens supponierte Trieb zur Ruhe sich geltend macht — sondern von damit assoziierten anderweitigen Vorstellungen und ihren Gefühlen. Diese Vorstellungen sind: „das Bedürfnis, welches man durch die Arbeit abwenden will, die Furcht, die Absicht zu verfehlen, die zu große Sehnsucht nach ihr, der Zwang, dann auch die äußeren Hindernisse, die nicht zu überwinden sind und ein Gefühl von Schwäche verursachen, die Überspannung der Kräfte und andere begleitende äußere und innere Empfindnisse, die mehr von den Vorstellungen der Gegenstände, mit denen man zu tun hat, als von dem Gefühle der Aktion selbst abhangen“.[2])

Aber es kann noch ein Einwand gemacht werden. Tetens hat ja nachgewiesen, daß jede Tätigkeit, anfangs wenigstens, durch unangenehme Empfindnisse veranlaßt wird. Nun soll die Tätigkeit Lust erzeugen und damit eine Ursache der Glückseligkeit sein. Auf diesen Einwand hat Tetens zwei Antworten:

1) XIV. Versuch, p. 802. 2) ididem, p. 803.

1. Nur im Anfang wird die Tätigkeit durch Unlustgefühle hervorgerufen; wenn einmal die auf die Tätigkeit folgende Lust geschmeckt wurde, ist dies nicht mehr der Fall.

2. Aber Tetens weiß offenbar, daß auch mehrmals vorgenommene Handlungen gleichwohl aus Unlustgefühlen entspringen. Darum zugegeben, daß immer ein Unlustgefühl die Triebfeder der Tätigkeit sei, so folgen doch Lustgefühle nach. Die vorangehende Unlust ist die Bedingung für die später sich einstellende Lust. „Die Tätigkeit würde also angenehm sein, wie alles ist, was Schmerzen wegnimmt.“[1])

Es gilt zu diesen Ausführungen von Tetens kritisch Stellung zu nehmen. Sie sind von der Absicht verursacht, auch die Tätigkeit auf das Glückseligkeitsprinzip zurückzuführen. Daß dies ihm einige Mühe macht und ihm selbst teilweise Bedenken erregt, haben wir aus der Darstellung entnehmen können. Im 3. Kapitel hat es sich gezeigt, daß er den Beweis erbracht hat für das Vorhandensein einer inneren oder geistigen Lust. Sie stammt aus der Tätigkeit. Aber soll deshalb jede Tätigkeit um der Lust willen unternommen werden? Geht es an, die Erscheinungen, die der 2. Abschnitt des 1. Teiles uns vorgeführt hat, als einerlei mit jenen aus dem 3. Kapitel im 1. Abschnitt zu erklären? Sind die Gesichtspunkte dort und hier nicht ganz verschieden gewesen?

Es lassen sich drei Punkte anführen, aus denen hervorgeht, daß Tetens sich selbst widerspricht, wenn er hier die Tätigkeit auf das Glückseligkeitsprinzip zurückführt.

1. Früher hat er bewiesen, daß der Wille aus Instinkthandlungen resp. Reflexbewegungen hervorgeht. Gefühle und Empfindungen sind dabei nur die Regulatoren. Die Hauptbedingung ist ein inneres Prinzip, das eben von Natur tätig ist. Die erhöhte Selbsttätigkeit der Willensäußerungen auf fortgeschrittener Stufe[2]) der Entwicklung weist ebenfalls darauf, daß die Gefühle nicht die wichtigste Ursache der Handlungen sind. Auch in den gegenwärtigen Erörterungen gibt Tetens zu, daß „der innere Trieb zur Wirksamkeit“ tätig sei, noch bevor die Handlung Lustgefühle erzeugt hat. Das zeigt sich besonders da, wo er die Frage aufwirft, ob der Mensch einen Naturtrieb zur Glückseligkeit besitze.[3]) Die Antwort auf diese Frage fällt so aus, daß sie ein deutliches Eingeständnis ist, daß die Tätig-

1) XIV. Versuch, p. 804.
2) Man halte sich nur gegenwärtig, was z. B. der Begriff der Vorstellung einer Aktion alles in sich enthält, wenigstens nach der Fassung von Tetens.
3) XIV. Versuch, p. 821—824.

keit im allgemeinen nicht durch die Lust verursacht wird. „Der Naturtrieb des Menschen“, heißt es da, „geht ursprünglich auf Äußerungen hinaus, die man nicht viel näher charakterisieren kann, als daß es menschliche, der inneren Beschaffenheit der Natur und ihren Kräften angemessene Tätigkeiten sind. Fast jede bestimmtere Erklärung gibt sie nur von einer Seite an. Der Mensch äußert keine Bestrebungen eines Vogels zum Fliegen noch eines Fisches zum Schwimmen, sondern Bestrebungen, der Organisation gemäß zu wirken, zu fühlen, sich etwas vorzustellen, zu denken und sich sonsten zu verändern. Die Richtungen aber, welche diese Naturkräfte nehmen und behalten, die Objekte, auf welche sie sich lenken und wovon sie sich entfernen, werden durch Empfindnisse bestimmt, durch Schmerz und Vergnügen. Sie neigen sich oder werden gezogen zu dem hin, was angenehme Gefühle gibt. Aus diesen Gefühlen entspringen die Vorstellungen, wodurch wir die Gegenstände, die uns angenehm sind, kennen lernen, und durch die Verbindung dieser Ideen wird aus dem bloßen Instinkt zur Tätigkeit eine Neigung und Begierde zu Objekten. Die von den Ideen auf Objekte geleiteten Triebe sind Neigungen.“[1]) Das, worauf der Trieb geht, ist wohl angenehm; aber es macht noch nicht glücklich: denn es ist keine Garantie vorhanden, daß dadurch das wahre dauernde Wohl gefördert und die Summe der angenehmen Empfindungen so groß werde, als sie überhaupt sein kann.[2]) Man kann also nur mit einer Einschränkung sagen, der Naturtrieb gehe auf Glückseligkeit. Der Naturtrieb kann uns wohl angenehme Gefühle verschaffen, aber kann uns nicht die richtigen Objekte zeigen, die unsrer menschlichen Natur am angenehmsten sind.

Unterziehen wir diese Ausführungen von Tetens der Kritik. Er gibt also ausdrücklich zu, daß unsrer Natur die Tätigkeit das nächstliegende und erste Bedürfnis ist. Die Gefühle sollen die Tätigkeit nur lenken. Man könnte eher die Folgerung daraus ziehen, daß der Eudämonismus sich auf den Energismus zurückführen lasse, als das Umgekehrte.

2. Die die Handlung zwar nicht verursachenden, wohl aber veranlassenden Gefühle sind Unlustgefühle. Selbst wenn wir konstatieren, das dies durchaus nicht so ausschließlich der Fall ist, sondern auch Lustgefühle hierbei mitwirken, so ist dieser Umstand dennoch für eine ausschließliche Geltendmachung des eudämonistischen Prinzips auf Kosten des energistischen bedenklich.[3])

---

1) XIV. Versuch, p. 822 u. 823. 2) ibidem, p. 824.
3) Störring, Vorlesungen über Psychopathologie, p. 445 uff.

3. Tetens hat unterlassen, eine hier sehr notwendige Distinktion zu machen. Es ist etwas andres, ob ich um der Lust willen tätig sei oder ob ich diejenige Art der Tätigkeit erwähle, die sich mit Lust verbindet. Je nachdem wird mein Handeln durch das eudämonistische oder das energistische Prinzip bestimmt.

Bei dieser Ausdeutung der Erscheinungen der Tätigkeit im eudämonistischen Sinn hat jedenfalls die Auffassung mitgewirkt, die Tetens über das Bewußtwerden der Willensäußerungen vermittelst des „Gefühls" vertreten hat.

Wenn nun auch Tetens hierin die richtige Lösung verfehlt hat, so sind seine Abhandlungen gleichwohl sehr lehrreich und geeignet, die richtige Einsicht in das Wesen des eudämonistischen sowohl als des energistischen Prinzips zu fördern. Da wo er die subjektive Seite der Sache behandelt (also im I. Teil) ergeben sich ihm ganz richtig beide Gesichtspunkte. Wenn er sich hier bemüht, den energistischen auf den eudämonistischen zu reduzieren, so dient gerade dieser Versuch dazu, die Verschiedenheit beider Prinzipien um so deutlicher zu erfassen.

So kommt Tetens zu folgenden Ergebnissen: „Darüber", sagte er, „sind die Philosophen unter sich und mit dem gemeinen Verstande einig, daß die Glückseligkeit des Menschen aus der Summe seiner angenehmen Empfindungen entspringe, die alsdann aber nur erst so heißen kann, wenn sie die Summe der entgegenstehenden überwiegt; und die als Glückseligkeit nur nach der Größe des Übergewichtes geschätzt werden muß. Aber über zwei Punkte gehen sie voneinander ab. Der erstere davon gehört zur Seelenlehre: „Was ist die eigentliche Quelle des Vergnügens? Oder was ist in jedem angenehmen Gefühl die angenehm rührende, die vergnügende Kraft, die Kausalität des Vergnügens nach der Sprache der Alten?" Der zweite gehört zur Moral: „Wie groß ist der Anteil an dem gesammten Wohl, den die verschiedenen Arten der angenehmen Empfindungen, welche durch die Sinne, die Einbildungskraft, den Verstand und die äußere Tätigkeit erhalten werden, dazu hergeben? Wie wichtig sind diese Bestandteile gegeneinander verglichen?"[1])

Die Definition des Begriffs der Glückseligkeit als desjenigen Zustandes, in dem die Summe der Lust die Summe der Unlust übertrifft, kann nicht beanstandet werden. Zutreffend ist es auch, daß, um die verschiedenen Arten von Lust voneinander zu unterscheiden, soweit

---

1) XIV. Versuch, p. 805.

es sich dabei um eine Klassifikation der Lust handelt, psychologische Gesichtspunkte maßgebend sind.

Sollen wir aber das Verhältnis bestimmen, in dem die verschiedenen Arten der Lust zum Zustandekommen der Glückseligkeit beitragen, so genügen psychologische Erwägungen nicht mehr. Dies hat Tetens richtig eingesehen. Die Psychologie kennt keine Werte. Will man nicht zu angebornen Gefühlen, etwa einem *moral sense*, seine Zuflucht nehmen, so hat man objektive Maßstäbe zuhilfe zu nehmen, was, wie Tetens richtig bemerkt, „das Geschäft der Moral“ ist.

Tetens glaubt nun nach vier verschiedenen Gesichtspunkten die Gefühle klassifizieren zu können.

1. Lustgefühle, die von der Ausübung der Vermögen herrühren — und diese kommen vorläufig allein in Betracht — und Lustgefühle die sich an die ruhenden Vermögen anschließen.[1])

Auf diese Weise wird die Glückseligkeit im Gegensatz zu der Vollkommenheit zu einem materialen Moralprinzip.

2. Es stehen sich gegenüber „die Gefühle aus dem Wohlstande des Körpers“ und „die Gefühle aus dem Wohlstande der Seele“. Wie wir bereits erfahren haben, will Tetens die körperliche Lust neben der seelischen oder geistigen anerkennen.[2])

3. Gemäß seinem Entstehungsprinzip der Gefühle will Tetens auch den derzeitigen Zustand der Seele berücksichtigen. Je nachdem die Empfindungen in Übereinstimmung oder Widerspruch mit dem augenblicklichen Zustand der Seele sich befinden, d. h. indem sie ihre Vermögen erhöhen oder vermindern, entstehen Lust- oder Unlustgefühle.[3])

Es handelt sich hier um eine Theorie über die Ursachen der Lust oder Unlust. Diese ist natürlich nicht als Prinzip für die Klassifikation der Gefühle zu gebrauchen. Wir erfahren, warum das eine Mal Lust, das andere Mal Unlust entstehe, aber nichts über verschiedene Arten der Lust.

4. Endlich unterscheidet Tetens einen Hang zur Tätigkeit resp. Auswicklung der Seele und einen Hang zur Trägheit resp. zur Einwicklung der Seele. Was mit den dermaligen Bestrebungen der Seele übereinstimmt, ist ein Vergnügen. So kommt es, daß bald die Tätigkeit und bald die Ruhe angenehm empfunden wird.[4])

Während Tetens eingehend den Tätigkeitstrieb bewiesen hat, will er hier mit einigen abstrakten Sätzen einen Trieb zur Trägheit

1) XIV. Versuch, p. 806 u. 807. 2) ibidem, p. 807—809.
3) ibidem, p. 809—811. 4) ibidem, p. 811—814.

konstruieren, bloß um einen Grund zu bekommen, warum die Tätigkeit das eine Mal Lust, das andere Mal Unlust erzeugt. Es rächt sich hier die Unterordnung des energistischen unter das eudämonistische Prinzip. Ein Trieb zur Trägheit ist in dem System von Tetens eine Ungeheuerlichkeit.

Vergleichen wir Punkt 2 mit 4, so fragen wir, wie sich die seelische Lust, die ja nach Tetens Lust an der Tätigkeit ist, mit der in 4 genannten Lust an der Tätigkeit verhalte. Fallen jene geistige Lust und die Lust an der Tätigkeit zusammen? Ich glaube, nicht völlig; denn bei der geistigen Lust verlangt der Mensch nach Lust, die er findet, ohne an der Tätigkeit selbst noch Lust zu haben; lustvoll ist nur die Wirkung derselben. Später findet der Mensch dann die Tätigkeit selbst lustvoll.[1]) Es ist also ein Unterschied zwischen beiden Lustarten vorhanden, der wiederum ein Beweis ist, daß in diesem Zusammenhang die Ergebnisse von Tetens über die Willenserscheinungen nicht recht zur Geltung kommen können.

2. Der verschiedene Wert der einzelnen Arten von Lust.

Gehen wir nun über zur Bestimmung des verhältnismäßigen Beitrags, den die verschiedenen Arten der Lust für die Glückseligkeit abgeben.[2]) Die Antwort auf diese Frage lautet verschieden, je nachdem es sich um die allgemeine oder die individuelle Glückseligkeit handelt. Leider aber versäumt es Tetens, beide Fragen deutlich auseinander zu halten.

Es ist übrigens hervorzuheben, daß ein Vorzug der Moralphilosophie von Tetens ist, neben dem allgemeinen Eudämonismus auch einen individuellen zu behandeln, wenn auch letzterer nur wenig zur Geltung kommt.

Für die Menschheit im ganzen aber ist es nötig, daß die Ursachen zur Förderung der sinnlichen Lust eine breite Basis einnehmen. Wirft man ein, dann sei also die Konsequenz zu ziehen, die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes müsse im Interesse der universellen Glückseligkeit eingedämmt werden, so antwortet Tetens zweierlei:

1. „Dieses Ziel ist uns doch nirgend andersher bekannt, als aus der Empfindung, daß wir's nicht überschreiten können. Solange daher noch eine Verbesserung möglich ist, solange muß auch nach ihr gestrebt werden. Es gibt ein natürliches Ziel des Lebens; deswegen

---

1) Vergleiche das 3. Kapitel über den Unterschied ursprünglicher und abgeleiteter Empfindnisse. 2) XIV. Versuch, p. 814—820.

wir doch nicht zu fürchten haben, solches zu überschreiten."[1]) Tetens hat nachgewiesen, daß der Hindernisse für eine fortschreitende Vervollkommnung so viele sind, daß die Entwicklung hier nicht so leicht übers Ziel schießt.

2. Sodann stellt er den Grundsatz auf, „daß je mehr der Mensch vervollkommnet wird, einer desto größern Glückseligkeit werde er fähig".[2]) Durch die Ausbildung des Verstandes nehmen die Stärke und der Umfang der Empfindungen sowie der Empfindsamkeit zu, auch die tätigen Kräfte wachsen. Hierdurch aber werden auch für die sinnliche Lust günstigere Bedingungen geschaffen.

Selbstverständlich ist es, daß natürlich auch für die geistige Lust durch die Vollkommung der Menschheit bessere Bedingungen gegeben sind.[3])

Was die Frage nach dem Verhältnis der Vollkommenheit zur Glückseligkeit in individueller und in universeller Hinsicht schwierig macht, ist der Umstand, daß zu dieser Vollkommenheit der innern Verfassung oder innern Vollkommenheit des Menschen und der Menschheit noch äußere Umstände hinzutreten, von denen die Glückseligkeit ebenfalls abhängt. Zu diesen äußern Umständen gehört es, daß die Tugend nicht jedesmal Glücksfolgen hat. Dabei ist, wie man sich erinnern wird, in erster Linie die Tugend der Gutartigkeit des uninteressierten Handelns gemeint. Würde die Glückseligkeit allein nur von der innern Vollkommenheit herrühren, so wären Vervollkommnung und Beglückung einerlei. Im Verhältnis zu dieser doppelten Abhängigkeit von äußern und innern Faktoren gibt es verschiedene Stufen der Glückseligkeit.[4]) Je geistiger die Lust ist, desto unabhängiger ist die Glückseligkeit von äußern Umständen; aber niemals ist sie von diesen ganz unabhängig. Die Glückseligkeit des Stoikers ist weit selbständiger als die des Sybariten; sie jedoch für völlige Selbstgenügsamkeit auszugeben, hat etwas Übertriebenes.[5])

So kommt Tetens zu dem Schlusse: „Solange allein auf die Glückseligkeit gesehen wird, deren unsere Natur in diesem Leben fähig ist, sind Glückseligkeit und die innere Vollkommenheit des Menschen zwei verschiedene Sachen."[6])

Wird die Vollkommenheit deshalb der Glückseligkeit übergeordnet, so erscheinen Unglück und Schmerz ungemein nützlich für die Entwicklung der innern Kräfte. Und da anderseits die Glückseligkeit

---

1) XIV. Versuch, p. 815. 2) ibidem. 3) ibidem, p. 816.
4) ibidem. 5) ibidem, p. 817. 6) ibidem, p. 818.

durch die Vollkommenheit bedingt ist, so erscheint der Schmerz als unvermeidlich. Nur darf die Bosheit dies nicht zum Deckmantel nehmen; auch soll die Nützlichkeit des Schmerzes nicht überschätzt werden. Die Hauptsache ist, daß der Mensch selbst Lust an der Tätigkeit bekomme.

Man könnte sich fragen, ob diese Schätzung der Unlust nicht über den Rahmen des Eudämonismus hinausgehe und schon mehr aus einem energistischen Prinzip abgeleitet werde. Allein es ist das Vorhandensein von Unlust vom eudämonistischen Standpunkte aus nicht ausgeschlossen; sie darf nur die Lust nicht überwiegen. Es soll ja durch teilweise Unlust die Lust im ganzen gesteigert werden.

Nehmen wir kritisch Stellung zu der Behandlung des Eudämonismus durch Tetens.

Obwohl er hier ein materiales Moralprinzip bespricht, so geht er doch zu wenig auf die objektive Seite des Handelns ein. So entgeht es ihm, daß die Schätzung des Effekts nach dem Durchschnitt erfolgt. Diese Einsicht würde ihn wohl abgehalten haben, die Glückseligkeit indirekt als ein Postulat für die Zukunft aufzustellen, um dadurch die Fälle zu korrigieren, wo das Prinzip versagt hat.[1])

Wie kommt es zu dem auf dieser moralischen Stufe wirksamen Pflichtgefühl? Wie kommt es überhaupt zu einer Förderung der Glückseligkeit anderer? Diesen Fragen hat Tetens ebenfalls seine Aufmerksamkeit geschenkt; aber seine Antwort ist unbestimmt und ungenügend. Wenn beim Kinde die sinnlichen Triebe befriedigt sind und die eignen Begehrungen zur Ruhe gebracht sind, „werden die uneigennützigen sympathetischen Bewegungen, das Gefallen an andern, das Mitgefühl an andrer Leid und Freude, lebhafter erreget; das Gefühl hat Zeit, darauf zu achten und die darin liegende feine, aber durchdringende Wollust zu schmecken und zu bemerken. Je stärker das Gefühl, die Phantasie und die selbstätige Kraft mehr in den Selbstempfindungen und in den Wirkungen der Eigenliebe, die auf uns selbst geht, erwecket ist, desto stärker wirkt auch die nachahmende Kraft und desto lebhafter werden ihre innern Wirkungen empfunden"[1]). Die egoistischen Gefühle müssen kraftvoll entwickelt sein, wenn die altruistischen sich bilden sollen. Diese Behauptung besteht entschieden zu Recht. Ebenso die andre, daß die sympathischen Gefühle beim Kind sich schon sehr früh entwickeln und zu

---

1) Auch hier ist eine Beeinflussung von Kant durch Tetens zu erkennen.
2) XIV. Versuch, p. 426.

ihrer Kräftigung eine gewisse Befriedigung der notwendigsten eignen Lebensbedürfnisse erheischen. Aber wie es dazu kommt, daß die Sympathie über die egoistischen Gefühle, im Fall eines Konfliktes von beiden, Herr wird, darüber sagt uns Tetens leider zu wenig.[1])

3. Das Gefühl der Tugend.

„So gewiß es ist, daß die Vermögen nur in ihren Wirkungen empfunden werden, so gewiß ist es auch, daß die Vermögen auch selbst als in uns vorhanden gefühlt, und ihr Besitz, ohne Rücksicht auf den Nutzen, den sie durch ihren Gebrauch gewähren, angenehm gefühlt werde. Dies geschieht, sobald nur Vorstellungen von ihnen und von ihrem Wert erlangt sind.“[2])

Dies bezieht sich nun vor allem auf das höchste der Seelenvermögen, auf die Tugend. Den Hergang, wie es zu einem Gefühl der Tugend kommt, vergleicht Tetens mit der Denkungsart des Geizigen, „der im Anfang das Geld suchet, um es zu verbrauchen, nachher aber, um es zu besitzen“[3]). Die Vorstellungen von dem Effekt der einzelnen sittlichen Handlungen, verbunden mit den entsprechenden reproduzierten Lustgefühlen sind nach rückwärts alle mit derselben Vorstellung assoziiert, nämlich der Vorstellung der sittlichen Handlung selbst. Da diese letztere Vorstellung der gemeinsame Mittelpunkt für die gleichsam strahlenförmig davon ausgehenden Effektvorstellungen und deren reproduzierte Lustvorstellungen sind, so fallen die Effektvorstellungen als Zwischenglieder weg und die verschiedenen reproduzierten Lustgefühle legen sich an die gemeinsame Vorstellung der sittlichen Handlung an, die so einen lebhaften Gefühlswert erhält. Diesen starken Gefühlswert beschreibt Tetens so, daß er sagt, solche Gefühle würden „das Herz erwärmen, oft es entzünden und zuweilen verbrennen“. Auch vergleicht er die Tugend mit dem Besitz einer Quelle, während die einzelne sittliche Handlung nur einen einzigen Trunk Wasser bedeuten würde.[4]) Tetens will dem Helvétius einräumen, daß „die Vorstellung von dem Nutzen mit dem Gefühl des Vermögens selbst vereinigt ist“[5]). So bezeichnet Tetens selbst den respektiven „Wert der Vollkommenheiten niederer Ordnung als eine innere Nutzbarkeit“[6]). Diese Benennung ist uns im Namen des Utilitarismus ja jetzt noch geläufig. Aber Tetens wendet sich gegen Helvétius, indem er geltend macht, daß das Gefühl des Vermögens auch un-

1) Siehe Seite 151 u. 130. 2) XIV. Versuch, p. 826 u. 827.
3) ibidem, p. 827 u. 828. 4) ibidem, p. 829—830.
5) ibidem, p. 827. 6) ibidem, p. 635.

mittelbar Lust erzeuge. Statt an den Wirkungen fänden wir an den Ursachen Freude. Ich verweise auf das im 3. Kapitel[1]) Gesagte. Tetens verkennt, daß tatsächlich die Vorstellungen der Wirkungen immer noch vorhanden sind, daß sie aber nur dunkelbewußt die Übertragung der Gefühle vermitteln. Aber der Einwand von Tetens hat insofern seine volle Berechtigung, als die Wirkungen nicht immer klarbewußt zu sein brauchen, ja man kann sagen, es glücklicherweise nicht sind, wie Störring eingehend ausgeführt hat.[2]) Wenn Tetens früher zu beweisen suchte, daß die innern Empfindungen unmittelbar mit Lustgefühlen sich verbinden können, so ist die Sachlage wesentlich anders als hier. Die Vorgänge der innern Empfindungen sind eben, wie schon der Name sagt, unmittelbare psychische Erlebnisse und haben schon im Stadium der Wahrnehmung Gefühle mit sich assoziiert, während die sittliche Handlung als Wahrnehmung nicht schon, ohne Rücksicht auf den Effekt, unmittelbar mit Lustgefühlen verbunden sein kann.

Man beachte übrigens: die Vermögen, die hier in Betracht kommen, sind das, was er in der Abhandlung über die Freiheit schon beständig mit diesem Namen belegt hat. Es sind natürlich auch nicht die sittlichen Handlungen selbst, das wäre ja der Gebrauch der Vermögen im einzelnen, sondern die Dispositionen zu diesen Handlungen. Die Lustgefühle läßt er sich also direkt von den Wirkungen der einzelnen Handlung auf die Dispositionen übertragen. Das dazwischenliegende Stadium bespricht er nicht.

Eine schöne Bemerkung macht er über den Unterschied der Vorstellung fremder Tugenden von der Vorstellung der eignen.[3]) Die Vorstellungen einer Tugend enthalten Assoziationen von Vorstellungen und Gefühlen, deren Zusammensetzung ja auch eine Wirkung der Dichtkraft sein kann. Dies ist der Fall bei der Vorstellung einer fremden Tugend, die als solche ja auch angenehm ist. Der Unterschied von der Vorstellung einer eignen Tugend ist aber der, daß in diesem Falle Ansätze und Anfänge der Tätigkeit vorhanden sind, und diese Ansätze werden empfunden. Wir haben eine Empfindung in uns, daß es uns leicht würde, die betreffende Handlung auszuführen, während bei einer fremden Tugend sich mit dem leisesten Versuch, diese Dispositionen in Handlung umzusetzen, alsbald Gefühle des Widerstandes und der Ohnmacht verbinden würden.

---

1) Seite 23 u. 24. 2) Moralphilosophische Streitfragen I, p. 53—72.
3) XIV. Versuch, p. 828—829.

4. Die Empfindung des eigenen Wertes.

Tetens hat uns also eine Erklärung des Begriffs der Tugend gegeben. Die Vorstellung der Tugend oder Vollkommenheit ist ihm auch die Vorstellung eines Wertes, d. h. die Vorstellung von Dispositionen, die Glückseligkeitsfolgen nach sich ziehen. Wird diese Rücksicht beiseite gelassen und auf den unmittelbaren Wert der Tugend gesehen, auf die unmittelbar mit der Disposition verbundenen Lustgefühle, so spricht er von dem Gefühl oder Empfindung des eigenen Wertes. Der Wert der Vollkommenheit überträgt sich auf die Persönlichkeit, indem die Wertgefühle ja mit dem Selbstgefühl resp. Selbstbewußtsein assoziiert sind.[1])

Wo dieses Gefühl des eigenen Wertes fehlt, da „fehlt uns die Zufriedenheit mit uns selbst"[2]). Dies Gefühl des eigenen Wertes ist besonders groß, wo es „zu einem eigentlichen vorgestellten Zweck wird, sich Vermögen zu erwerben", d. h. solche Dispositionen in uns zu fördern.

Der Grund, warum nicht alle Menschen im Besitze dieses Gefühls des eigenen Wertes und der daraus resultierenden Zufriedenheit mit sich selbst oder Selbstachtung sich befinden, ist nach Tetens der, daß sie sich mehr dem Genusse der einzelnen lustvollen Effekte ihres Handelns überlassen, so daß das Gefühl vom Werte der Dispositionen zum Handeln nicht lebhaft werden und sich nicht festsetzen kann. Das Gefühl des eigenen Wertes, wo es einmal stark aufgetreten ist, erhält imperativischen Charakter. Hierin ist ein moralphilosophischer Grundsatz größter Tragweite enthalten; allein Tetens hat ihn nur so leise angedeutet, daß man die Bedeutung dieses Satzes nicht erkennen könnte, wenn nicht Störring diesen Gegenstand eingehend behandelt hätte.

„Hat aber das Gefühl an innerer Vollkommenheit sich einmal festgesetzt, so läßt es sich bis dahin erhöhen, daß die Begierde nach derselben auch nicht einmal von dem Gedanken, wir werden vielleicht nie einen erheblichen Gebrauch von ihr machen, völlig vernichtet wird."[3]) „Die Tugend ist ihr eigener Lohn, weil sie unaufhörlich im Innern genützet werden kann."[4])

Die meisten Menschen bedürfen allerdings der Erwartung künftiger sinnlicher Freuden als Folgen der Tugend, wenn sie tugendhaft bleiben sollen. „Aber der Mann von edler und starker Geistestätig-

1) XIV. Versuch, p. 830. 2) ibidem, p. 831. 3) ibidem.
4) ibidem, p. 832.

keit vertauschet demnach seine Tugend, Rechtschaffenheit und Weisheit mit keinem Paradies."[1])

Das Gefühl des eigenen Wertes ist kein relativer Wert mehr, sondern ein absoluter, ist nicht ein Mittel für die Erlangung von äußerm Glück, sondern Selbstzweck.

Aber nicht alle Individuen vermögen sich auf diese Höhe der sittlichen Anschauungen zu erheben.

Schön schließt Tetens sein Buch ab mit einer Vergleichung des moralischen Individuums mit einem Geizhalse. Was dieser tut, ist unvernünftig nur wegen des Objektes seiner Neigung und des Übermaßes derselben. Aber daß man erst die Wirkungen und dann die Ursachen liebt, ist nur natürlich.[2]) „Wohin zielt die Einrichtung unsrer Natur? Der Trieb geht dem Vergnügen nach und wird auf diesem Wege zur Entwicklung und zur Erhöhung der Kräfte geleitet. Der Mensch gewinnt die letztere lieb, anfangs um ihrer angenehmen Folgen wegen in den äußern Gefühlen, nachher ihrer selbst wegen, und macht sich eine Absicht aus seiner Vervollkommnung, als aus einer Aufsammlung von Schätzen für die Zukunft. Die Begierde, diese Schätze zu besitzen, wird Leidenschaft und bleibet es, wenngleich die Aussicht auf die Zukunft sich verdunkelt."[3])

Um das Gefühl des eignen Wertes uns zu erhalten, handeln wir im Sinne des sittlichen Tatbestandes, so muß man Tetens hier ergänzen. Dies ist der Grund, warum sich dieser auch ihm widerstrebenden Leidenschaften zum Trotz durchzusetzen imstande ist.

---

1) XIV. Versuch, p. 832. 2) ibidem, p. 828 u. 832.
3) ibidem, p. 833.